RENE GUENON s-a născut la Blois, în 1886; în perioada 1909 – 1912 ia contact cu doctrinele orientale ale căror coerenţă şi unitate de principii cu creştinismul va încerca să le pună în evidenţă pentru a putea trezi în Occident forţele capabile să se opună decăderii acestuia. În 1928, afectat de moartea soţiei sale, dar şi de neînţelegerea cu care fusese primit de către diferite medii franceze efortul său de a resuscita spiritul tradiţional, Guenon părăseşte Franţa şi se stabileşte, în 1930, la Cairo, unde se va căsători cu o tânără musulmană. În toată această perioadă va continua să scrie în limba franceză şi să publice în Franţa; se săvârşeşte din viaţă în 1951. A întreţinut o vastă corespondenţă şi cu trei gânditori români: Vasile Lovinescu, Marc-Mihai Avramescu şi Mihai Vâlsan.

LUCRĂRI: *Introduction generale al'étude des doctrines hindoues* (1921), *Orient et Occident* (1924), *L'Homme et son devenir selon le Vedanta* (1925), *L'Esoterisme de Dante* (1925), *Le Roi du Monde* (1927), *Autorite spirituelle et pouvoir temporel* (1929), *La Crise du Monde moderne* (1931; *Criza lumii moderne*, trad. De Anca Manolescu, Humanitas, 1993, 2008), *Le Symbolisme de la Croix* (1931), Les États *multiples de l'Etre* (1932), *La Metaphysique orientale* (1939), *Le Regne de la Quantite et les Signes des Temps* (1945), *La Grande Triade* (1946), *Apercus sur l'Initiation* (1946), *LesPrincipes du Calcul infinitezimal* (1946). Postum au apărut; *Lnitiation et real*isation *spirituelle* (1952), *Apercus sur l'esoterisme chrétien* (1954), *Symboles fundamentaux de la science sacree* (1962; *Simboluri ale ştiinţei sacre*, trad. De Sorina Şerbănescu şi Marcel Tolcea, Humanitas, 1997, 2008), *Formes traditionnelles et cycles cosmiques* (1970), *Études sur l'hin-douisme* (1970), *Études sur lafrane-maconnerie et le compagnonnage* (1970), *Points de vue sur l'esoterisme islamique et taoaste* (1973).

RENE GUENON

DOMNIA
CANTITĂŢII
şi SEMNELE VREMURILOR
Traducere de FLORIN MIHĂESC ŞI DAN STANCA
HUMANITAS
BUCUREŞTI
Coperta
ANGELA ROTARU
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
GUENON, RENE
Domnia cantităţii şi semnele vremurilor / René Guenon; trad.: Florin Mihăescu, Dan Stanca.
— Ed. A 2-a.
— Bucureşti: Humanitas, 2008
ISBN 973 – 973 – 50 – 1314 – 1
I. Mihăescu, Florin (trad.)
II. Stanca, Dan (trad.)

rene" guenon *le regne de la quantite et les signes des temps*
Editions Gallimard, 1945
HUMANITAS, 2008

CUVÂNT ÎNAINTE

De când am scris *Criza lumii moderne*, evenimentele n-au făcut decât să confirme din plin, şi mai ales prea repede, toate ideile pe care le expuneam atunci asupra acestui subiect, deşi l-am tratat de altfel în afara oricăror preocupări de „actualitate" imediată, ca şi a oricărei intenţii „critice", zadarnică şi sterilă. E de la sine înţeles, într-adevăr, că orice consideraţie de acest ordin are valoare pentru noi numai în măsura în care reprezintă o aplicare a principiilor la anumite circumstanţe specifice; şi să observăm în trecere că, dacă cei care au judecat cel mai corect erorile şi insuficienţele proprii mentalităţii epocii noastre au păstrat în general o atitudine cu totul negativă sau n-au părăsit-o decât pentru a propune remedii aproape nesemnificative şi incapabile să pună stavilă dezordinii

crescânde în toate domeniile, aceasta s-a întâmplat deoarece le lipsea cunoaşterea adevăratelor principii, ca şi celor care se încăpăţânau, dimpotrivă, să admire pretinsul „progres” şi să se iluzioneze asupra sfârşitului său fatal.

De altfel, chiar dintr-un punct de vedere cu totul dezinteresat şi „teoretic”, nu e de ajuns să denunţi erorile şi să le faci să apară aşa cum sunt în ele însele în mod real; oricât ar putea părea de util acest lucru, este încă şi mai interesant şi mai instructiv să le explici, adică să cauţi cum şi de ce s-au produs, căci tot ce există în vreun fel oarecare, chiar şi eroarea, îşi are în mod necesar raţiunea sa de a fi, şi dezordinea însăşi trebuie să-şi găsească loc, în cele din urmă, printre elementele ordinii universale. Astfel, dacă lumea modernă, considerată în sine, constituie o anomalie şi chiar un fel de monstruozitate, nu e mai puţin adevărat că situaţia în ansamblul ciclului istoric din care face parte, ea corespunde exact condiţiilor unei anumite faze a ciclului, şi anume aceleia pe care tradiţia hindusă o desemnează ca perioada extremă a lui *Kali-Yuga*; aceste condiţii, rezultate din chiar mersul manifestării ciclice, i-au determinat caracterele proprii, şi putem spune, în această privinţă, că epoca actuală nu putea să fie alta decât este în mod efectiv. Numai că e de la sine înţeles că, pentru a vedea dezordinea ca un element al ordinii sau pentru a reduce eroarea la o privire parţială şi deformată a unui adevăr oarecare, trebuie să te ridici deasupra nivelului contingenţelor de al căror domeniu ţin această dezordine şi această eroare ca atare; la fel, pentru a surprinde adevărata semnificaţie a lumii moderne în conformitate cu legile ciclice ce guvernează dezvoltarea actualei unităţi terestre, trebuie să fii eliberat cu totul de mentalitatea care o caracterizează în mod special şi să nu fii accesat de aceasta în niciun fel; lucrul e cu atât mai evident, cu cât această mentalitate implică obligatoriu, şi într-un fel prin definiţie, o totală ignorare a legilor de care e vorba, ca şi a tuturor celorlalte adevăruri care, derivând mai mult sau mai puţin direct din principii transcendente, fac parte în mod esenţial din această cunoaştere tradiţională faţă de

care toate concepţiile propriu-zis moderne nu sunt, conştient sau inconştient, decât negarea pur şi simplu.

Ne propusesem de multă vreme să dăm *Crizei lumii moderne* o urmare de o natură strict „doctrinară”, tocmai pentru ca să arătăm câteva aspecte ale acestei explicări a epocii actuale urmând punctul de vedere tradiţional după care înţelegem să ne călăuzim totdeauna în mod exclusiv, şi care, de altfel, pentru aceleaşi motive pe care le-am arătat, este aici nu numai singurul valabil dar, am putea spune, singurul posibil, pentru că în afara lui o astfel de explicaţie nici n-ar putea fi luată în considerare. Diferite circumstanţe ne-au obligat să amânăm până acum realizarea acestui proiect, dar faptul are mică importanţă pentru cine este sigur că tot ceea ce trebuie să se întâmple se întâmplă în mod necesar la timpul său, şi aceasta, adeseori, prin mijloace neprevăzute şi cu totul independente de voinţa noastră; graba febrilă pe care contemporanii noştri o pun în tot ceea ce întreprind nu poate face nimic împotriva acestui fapt şi n-ar mai putea produce decât agitaţie şi dezordine, adică efecte cu totul negative; dar ar mai fi ei „moderni” dacă ar fi în stare să înţeleagă avantajul care există în a urma indicaţiile date de circumstanţe care, departe de a fi „întâmplătoare”, cum îşi imaginează ignoranţa lor, nu sunt în fond decât expresia mai mult sau mai puţin particularizată a ordinii generale, umane şi cosmice în acelaşi timp, în care trebuie să ne integrăm cu sau fără voie?

Printre trăsăturile caracteristice mentalităţii moderne, vom lua mai întâi, ca punct central al studiului nostru, tendinţa de a reduce totul la punctul de vedere cantitativ, tendinţă atât de marcată în concepţiile „ştiinţifice” ale ultimelor secole şi care se observă de altfel aproape la fel de precis în alte domenii, mai ales în cel al organizării sociale, astfel încât, în afara unei restricţii ale cărei natură şi necesitate vor apărea în continuare, epoca noastră ar putea fi definită ca fiind în mod esenţial şi înainte de toate „domnia cantităţii”. Astfel, dacă alegem această caracteristică înaintea oricărei alteia nu este

numai, şi nici în principal, pentru că e una din cele mai vizibile şi mai puţin contestabile; este mai ales pentru că ea ni se prezintă ca într-adevăr fundamentală prin faptul că această reducere la cantitativ traduce în mod riguros condiţiile fazei ciclice la care umanitatea a ajuns în timpurile moderne, şi că tendinţa de care e vorba nu e alta, în definitiv, decât aceea care conduce în mod logic chiar la capătul „coborârii” care se face, cu viteză mereu mai accelerată, de la începutul la sfârşitul unui *Manvantara*, adică în timpul întregii durate de manifestare a unei umanităţi cum este a noastră. Această „coborâre” nu este în fond, cum am mai avut adesea prilejul s-o spunem, decât îndepărtarea treptată de principiu, inerentă în mod necesar oricărui proces de manifestare; în lumea noastră, datorită condiţiilor speciale de existenţă la care ea e supusă, punctul cel mai de jos îmbracă aspectul cantităţii pure, lipsită de orice distincţie calitativă; e de la sine înţeles, de altfel, că aceasta nu e decât o limită şi, de aceea, în fapt, nu putem vorbi decât de „tendinţă”, căci, chiar pe parcursul ciclului, limita nu poate fi niciodată atinsă, ea fiind într-un fel în afară şi sub orice existenţă realizată şi chiar realizabilă.

Acum, ceea ce e important de notat în mod deosebit şi de la început, atât pentru a evita orice echivoc, cât şi pentru a ne da seama de ceea ce poate da loc la unele iluzii, este faptul că, în virtutea legii analogiei, punctul cel mai de jos este ca un reflex obscur sau ca o imagine inversată a punctului celui mai de sus, de unde rezultă această consecinţă, paradoxală numai în aparenţă, că absenţa desăvârşită a oricărui principiu implică un fel de „contrafacere” a principiului însuşi, ceea ce unii au exprimat, sub o formă „teologică”, spunând că „Satan este maimuţa lui Dumnezeu”. Această remarcă ne poate ajuta foarte mult să înţelegem câteva din cele mai întunecate enigme ale lumii moderne, enigme pe care ea însăşi le neagă, de altfel, pentru că nu ştie să le observe, deşi le poartă în ea, şi pentru că această negaţie este o condiţie indispensabilă în păstrarea mentalităţii speciale prin care

ea există; dacă contemporanii noştri, în ansamblu, ar putea să vadă ce îi conduce şi către ce se îndreaptă în mod real, lumea modernă ar înceta de îndată să existe ca atare, căci „redresarea” la care am făcut aluzie adesea n-ar putea întârzia să se producă prin chiar acest fapt; dar, cum această „redresare” presupune, pe de altă parte, atingerea punctului de oprire în care „coborârea” este în întregime terminată şi în care „roata încetează să se mai învârtească”, cel puţin pentru momentul care marchează trecerea de la un ciclu la altul, trebuie să conchidem că, până la atingerea efectivă a acestui punct, aceste lucruri nu vor putea fi înţelese de toată omenirea, ci numai de acei puţini care vor fi destinaţi să pregătească, într-o măsură sau alta, germenii ciclului viitor. Abia dacă mai e nevoie să spunem că, în tot ceea ce prezentăm, ne-am adresat totdeauna acestora din urmă în mod exclusiv, fără să ne preocupăm de neînţelegerea inevitabilă a celorlalţi; este adevărat că aceşti alţii sunt şi trebuie să fie, pentru un anumit timp încă, imensa majoritate, dar, tocmai în „domnia cantităţii”, opinia majorităţii poate avea pretenţia să fie luată în considerare.

Oricum ar fi, vrem mai ales, pentru moment şi în primul rând, să aplicăm observaţia precedentă într-un domeniu mai restrâns decât acela pe care tocmai l-am menţionat: ea trebuie să slujească, în această privinţă, la împiedicarea oricărei confuzii între punctul de vedere al ştiinţei tradiţionale şi acela al ştiinţei profane, chiar atunci când anumite asemănări exterioare ar putea părea că se potrivesc; aceste asemănări, într-adevăr, nu provin adesea decât din corespondenţe inversate, în care, în timp ce ştiinţa tradiţională ia în considerare în mod esenţial termenul superior şi nu acordă o valoare relativă termenului inferior decât datorită corespondenţei sale cu acest termen superior, ştiinţa profană, dimpotrivă, nu are în vedere decât termenul inferior şi, incapabilă să depăşească domeniul la care el se referă, pretinde să reducă toată realitatea la acesta. Astfel, ca să luăm un exemplu care se referă direct la subiectul nostru, numerele

pitagoreice, privite ca principiile lucrurilor, nu sunt nicidecum numerele aşa cum le înţeleg modernii, matematicienii sau fizicienii, cum nici imutabilitatea principială nu este imobilitatea unei pietre sau cum veritabila unitate nu este uniformitatea unor fiinţe lipsite de orice calităţi proprii; şi totuşi, pentru că e vorba de numere în ambele cazuri, partizanii unei ştiinţe exclusiv cantitative n-au scăpat ocazia de a vrea să socotească pe pitagoricieni printre „precursorii” lor! Vom adăuga, pentru a nu anticipa prea mult asupra dezvoltărilor care vor urma, că şi aceasta arată, aşa cum am mai spus în altă parte, că ştiinţele profane de care lumea modernă este atât de mândră nu sunt în realitate decât „reziduuri” degenerate ale vechilor ştiinţe tradiţionale, aşa cum cantitatea însăşi, la care ele încearcă să reducă totul, nu este, ca să spunem aşa, din punctul de vedere din care ele o privesc, decât „reziduul” unei existenţe golite de tot ceea ce constituia esenţa sa; şi astfel aceste pretinse ştiinţe, lăsând să scape sau chiar eliminând intenţionat tot ceea ce este cu adevărat esenţial, se dovedesc în definitiv incapabile să dea explicaţia reală a unui lucru.

După cum ştiinţa tradiţională a numerelor este cu totul altceva decât aritmetica profană a modernilor, chiar adăugându-i acesteia toate extinderile algebrice sau altele de care e susceptibilă, tot astfel există o „geometrie sacră”, nu mai puţin profund diferită de ştiinţa „şcolară” care e desemnată astăzi prin acest nume de geometrie. Nu e nevoie să insistăm prea mult în acest sens, căci toţi cei care au citit lucrările noastre precedente ştiu că am expus acolo, şi mai ales în *Le Symbolisme de la Croix*, numeroase consideraţii ţinând de această geometrie simbolică de care e vorba, şi au putut să-şi dea seama până la ce punct se pretează ea ia reprezentarea realităţilor de ordin superior, cel puţin în măsura în care acestea sunt susceptibile de a fi reprezentate într-un fel sensibil; şi de altfel, în fond, formele geometrice nu sunt oare în mod necesar însăşi baza oricărui simbolism figurativ sau „grafic”, de la acela al caracterelor alfabetice şi numerice din toate limbile

până la acela al *yantrelor* iniţiatice cele mai complexe şi cele mai stranii în aparenţă? Este uşor de înţeles că acest simbolism poate să prilejuiască o mulţime infinită de aplicaţii, dar, în acelaşi timp, trebuie văzut la fel de uşor că o astfel de geometrie, departe de a se referi numai la cantitatea pură, este, dimpotrivă, în mod esenţial „calitativă”, şi vom spune acelaşi lucru despre adevărata ştiinţă a numerelor, căci numerele principiale, deşi trebuie să fie numite astfel prin analogie, sunt, ca să spunem aşa, în raport cu lumea noastră, la polul opus aceluia unde se situează numerele aritmeticii vulgare, singurele pe care le cunosc modernii şi asupra cărora îşi îndreaptă exclusiv atenţia, luând astfel umbra drept realitatea însăşi, ca şi prizonierii din peştera lui Platon.

În studiul de faţă, ne vom strădui să arătăm într-o manieră generală şi mai cuprinzătoare care e adevărata natură a acestor ştiinţe tradiţionale şi, prin aceasta, ce abis le separă de ştiinţele profane, care sunt ca o caricatură sau ca o parodie a sa, ceea ce va permite să se măsoare decăderea suferită de mentalitatea umană în trecerea de la una la alta, dar şi să se vadă, prin situarea respectivă a obiectelor lor, cum această decădere urmează în mod strict mersul descendent al ciclului însuşi parcurs de umanitatea noastră. Bineînţeles, aceste probleme sunt dintre acelea pe care nu poţi niciodată pretinde să le tratezi complet, căci ele sunt, prin natura lor, într-adevăr inepuizabile; dar vom încerca, cel puţin, să spunem destul pentru ca fiecare să poată trage concluziile care se impun în ce priveşte determinarea „momentului cosmic” căruia îi corespunde epoca actuală. Dacă sunt aici consideraţii pe care unii le vor găsi poate, cu toate acestea, obscure, aceasta se datorează numai faptului că ele sunt prea depărtate de obişnuinţele lor mentale, prea străine de tot ceea ce le-a fost insuflat de educaţia pe care au primit-o şi de mediul în care trăiesc; în privinţa aceasta nu putem face nimic, căci sunt lucruri pentru care singurul mod de exprimare posibil este cel simbolic şi care, în consecinţă, nu vor fi înţelese niciodată de aceia pentru care

simbolismul este literă moartă. Reamintim, de altfel, că acest mod de expresie este vehiculul indispensabil al oricărui învăţământ de ordin iniţiatic; dar, chiar fără să vorbim de lumea profană, a cărei neînţelegere este evidentă şi într-un fel firească, este suficient să aruncăm o privire asupra urmelor de iniţiere care subzistă încă în Occident ca să vedem ce fac unii, din lipsă de „calificare” intelectuală, din simbolurile care sunt propuse meditaţiei lor şi ca să fim siguri că aceştia, cu orice titluri ar fi investiţi şi orice grade iniţiatice ar fi primit „virtual”, nu vor ajunge niciodată să pătrundă adevăratul sens al celui mai mic fragment din geometria misterioasă a „Marilor Arhitecţi ai Orientului şi Occidentului”!

Pentru că tocmai am făcut aluzie la Occident, se mai impune o observaţie: oricâtă extensie ar fi luat, mai ales în anii din urmă, starea de spirit pe care o numim specific „modernă” şi oricâtă stăpânire ar exercita, din ce în ce mai mult, cel puţin exterior, asupra întregii lumi, această stare de spirit nu rămâne mai puţin specific occidentală prin originea sa: căci ea a luat naştere în Occident şi a avut aici timp îndelungat domeniul său exclusiv, iar în Orient influenţa sa nu va fi niciodată altceva decât o „occidentalizare”. Oricât de departe ar putea merge această influenţă în cursul evenimentelor care se vor mai desfăşura, nu vom putea deci niciodată să avem pretenţia să o opunem la ceea ce am spus despre diferenţa dintre spiritul oriental şi spiritul occidental, care este în fond acelaşi lucru pentru noi ca diferenţa dintre spiritul tradiţional şi spiritul modern, căci este prea evident că, în măsura în care un om se „occidentalizează”, oricare ar fi rasa sau ţara sa, el încetează chiar prin aceasta să fie un oriental, spiritual şi intelectual, adică din singurul punct de vedere care este important în realitate. Nu e vorba aici de o simplă problemă de „geografie” afară doar dacă n-o înţelegem cu totul altfel decât modernii, căci există şi o geografie simbolică; şi, în legătură cu aceasta, actuala supremaţie a Occidentului prezintă de altfel o corespondenţă foarte semnificativă cu sfârşitul unui ciclu,

pentru că Occidentul este tocmai punctul în care apune soarele, adică unde atinge extremitatea mersului său diurn şi unde, după simbolismul chinez, „fructul copt cade la rădăcina copacului”. Cât despre mijloacele prin care Occidentul a ajuns să stabilească această dominaţie, din care „modernizarea” unei părţi mai mult sau mai puţin considerabile a orientalilor nu este decât ultima şi cea mai supărătoare consecinţă, va fi de ajuns să ne referim la ceea ce am spus în alte lucrări pentru a ne convinge că aceste mijloace nu se sprijină în definitiv decât pe forţa materială, ceea ce înseamnă, în alţi termeni, că dominaţia occidentală însăşi nu este decât o expresie a „domniei cantităţii”.

Astfel, din orice parte am privi lucrurile, suntem mereu readuşi la aceleaşi consideraţii pe care le vedem constant adeverindu-se în toate aplicaţiile posibile; acest lucru nu are de altfel nimic surprinzător, căci adevărul este în mod necesar coerent, ceea ce, bineînţeles, nu vrea în niciun fel să spună „sistematic”, împotriva a ceea ce ar putea prea bine presupune filosofii şi savanţii profani, închişi cum sunt în concepţii îngust mărginite, cărora numele de „sistem” li se potriveşte exact şi care, în fond, nu traduc decât insuficienţa mentalităţilor individuale lăsate în voia lor, chiar dacă aceste mentalităţi ar aparţine celor pe care am convenit să-i numim „oameni de geniu”; toate speculaţiile lor cele mai lăudate nu valorează desigur cât cunoaşterea celui mai neînsemnat adevăr tradiţional. Şi despre cele de mai sus ne-am explicat suficient atunci când a trebuit să denunţăm efectele „individualismului”, care este încă una dintre caracteristicile spiritului modern; dar vom adăuga aici că falsa unitate a individului, înţeles ca formând el însuşi un tot complet, corespunde, în ordinea umană, aceleia a pretinsului „atom” în ordinea cosmică: şi unul, şi altul nu sunt decât elemente considerate „simple” dintr-un punct de vedere cu totul cantitativ şi, ca atare, presupuse susceptibile de un fel de repetare infinită care nu e propriu-zis decât o imposibilitate, fiind în mod esenţial incompatibilă cu natura însăşi a lucrurilor; într-adevăr, această repetare

infinită nu este altceva decât multiplicitatea pură, spre care lumea actuală tinde din toate puterile, fără să poată ajunge totuşi niciodată să se piardă în întregime în aceasta, pentru că ea se menţine la un nivel inferior oricărei existenţe manifestate, şi care reprezintă extrema opusă a unităţii principiale. Trebuie deci să vedem mişcarea de coborâre ciclică făcându-se între aceşti doi poli, plecând de la unitate sau mai degrabă din punctul care este cel mai aproape de ea în domeniul manifestării, relativ la starea de existenţă pe care o avem în vedere şi tinzând din ce în ce mai mult către multiplicitate, vrem să spunem multiplicitatea considerată analitic şi neraportată la niciun principiu, căci e de la sine înţeles că, în ordinea principială, orice multiplicitate este cuprinsă în mod sintetic în unitatea însăşi. Poate părea că există, într-un anumit sens, multiplicitate la cele două puncte extreme, la fel cum există, în mod corespunzător, după cele ce am spus, unitatea de o parte şi „unităţile” de cealaltă; dar noţiunea de analogie inversată se aplică în mod strict şi aici, şi, în timp ce multiplicitatea principială este conţinută în adevărata unitate metafizică, „unităţile” aritmetice sau cantitative sunt dimpotrivă conţinute în cealaltă multiplicitate, aceea de jos; şi, să remarcăm în treacăt, simplul fapt de a putea vorbi de „unităţi” la plural nu arată destul cât de mult ceea ce socotim astfel este departe de adevărata unitate? Multiplicitatea de jos este, prin definiţie, pur cantitativă, şi s-ar putea spune că e cantitatea însăşi, separată de orice calitate; dimpotrivă, multiplicitatea de sus, sau ceea ce numim astfel în mod analogic, este în realitate o multiplicitate calitativă, adică ansamblul calităţilor sau atributelor care constituie esenţa fiinţelor şi lucrurilor. Se mai poate spune că acea coborâre despre care am vorbit se face de la calitatea pură spre cantitatea pură, şi una, şi cealaltă fiind de altfel limite exterioare manifestării, una dincolo şi alta dincoace, pentru că ele sunt, în raport cu condiţiile speciale ale lumii noastre sau ale stării noastre de existenţă, o expresie a celor două principii universale pe care le-am desemnat în

altă parte respectiv ca „esenţă” şi „substanţă” şi care sunt cei doi poli între care se produce orice manifestare; acesta este punctul pe care va trebui să-l explicăm mai pe larg în primul rând, căci mai ales astfel vor putea fi înţelese mai bine celelalte consideraţii pe care le vom avea de dezvoltat în continuarea acestui studiu.

Capitolul I CALITATE ŞI CANTITATE

Calitatea şi cantitatea sunt considerate în general ca doi termeni complementari, deşi, fără îndoială, suntem adesea departe de a înţelege raţiunea profundă a acestei relaţii; această raţiune stă în corespondenţa pe care am arătat-o ultima dată în cele de mai sus. Trebuie deci să plecăm aici de la cea dintâi din toate dualităţile cosmice, de la aceea care se află chiar la originea existenţei sau a manifestării universale şi fără de care nicio manifestare nu ar fi posibilă, în orice modalitate ar fi; această dualitate este aceea dintre *Puruşa* şi *Prakrt* după tradiţia hindusă sau, pentru a folosi o altă terminologie, aceea dintre „esenţă” şi „substanţă”. Acestea trebuie privite ca principii universale, fiind cei doi poli ai oricărei manifestări; dar, la un alt nivel sau, mai degrabă, la alte niveluri multiple precum domeniile mai mult sau mai puţin particularizate care pot fi luate în consideraţie în interiorul existenţei universale, se pot de asemenea folosi în mod analog aceiaşi termeni într-un sens relativ, pentru a desemna ceea ce corespunde acestor principii sau ceea ce le reprezintă mai direct în raport cu un anumit mod mai mult sau mai puţin restrâns al manifestării. În acest sens se va putea vorbi de esenţă şi de substanţă, fie pentru o lume, adică pentru o stare de existenţă determinată de anumite condiţii speciale, fie pentru o fiinţă considerată în particular sau chiar pentru fiecare dintre stările acestei fiinţe, adică pentru manifestarea sa în fiecare dintre nivelurile existenţei; în acest din urmă caz, esenţa şi substanţa sunt desigur corespondenţa microcosmică a ceea ce ele sunt, din punct de vedere macrocosmic, pentru lumea în care se situează această manifestare sau, în alţi termeni, ele nu sunt decât nişte particularizări ale

aceloraşi principii relative, care sunt ele însele determinări ale esenţei şi substanţei universale în raport cu condiţiile lumii de care e vorba.

Înţelese în acest sens relativ şi mai ales în raport cu fiinţele particulare, esenţa şi substanţa sunt în fond acelaşi lucru cu ceea ce filosofii scolastici au numit „formă" şi „materie"; noi însă preferăm să evităm folosirea ultimilor termeni care, fără îndoială datorită unei imperfecţiuni a limbii latine în această privinţă, nu redau decât destul de inexact ideile pe care trebuie să le exprime1 şi care au devenit încă şi mai echivoce din cauza sensului cu totul diferit pe care aceleaşi cuvinte l-au primit de obicei în limbajul modern. Oricum ar fi, a spune că orice fiinţă manifestată este un compus din „formă" şi „materie" înseamnă a spune că existenţa sa provine, în mod necesar, în acelaşi timp din esenţă şi din substanţă şi că, prin urmare, există în ea ceva care corespunde şi unuia, şi altuia din cele două principii, aşa încât ea este ca o rezultantă a uniunii lor sau, pentru a vorbi mai exact, a acţiunii exercitate de principiul activ, sau esenţa, asupra principiului pasiv, sau substanţa; şi, în aplicarea care se face mai ales în cazul fiinţelor individuale, această „formă" şi această „materie" care le constituie sunt respectiv identice cu ceea ce tradiţia hindusă desemnează ca *năma* şi *rupă*. În timp ce semnalăm aceste concordanţe între diferitele terminologii, care

Note:

1 Aceste cuvinte traduc într-un mod puţin fericit termenii greceşti clăoc, şi uX.ti, folosiţi în acelaşi sens de Aristotel, asupra cărora avem să revenim în continuare.

pot avea avantajul să permită unora să transpună explicaţiile noastre într-un limbaj cu care sunt mai obişnuiţi, şi ca urmare să le înţeleagă mai uşor, vom mai adăuga că tot ceea ce este denumit „act" şi „potentă", în sens aristotelician, corespunde de asemenea esenţei şi substanţei; aceşti doi termeni sunt de altfel susceptibili de o aplicare mai extinsă decât aceea de „formă" şi „materie"; dar, în fond, a spune că există în orice fiinţă un amestec de

act şi potentă înseamnă acelaşi lucru, căci actul este în sine ceea ce participă la esenţă, şi potenţa ceea ce participă la substanţă; actul pur şi potenţa pură nu s-ar putea găsi nicăieri în manifestare, pentru că sunt în definitiv echivalentele esenţei şi substanţei universale. Acest lucru fiind bine înţeles, putem vorbi despre esenţa şi substanţa lumii noastre, adică a aceleia care e domeniul fiinţei individuale umane, şi vom spune că, în concordanţă cu condiţiile care definesc propriu-zis această lume, aceste două principii apar respectiv sub forma calităţii şi a cantităţii. Lucrul poate părea evident în ceea ce priveşte calitatea, pentru că esenţa este pe scurt sinteza principială a tuturor atributelor care aparţin unei fiinţe şi care fac ca această fiinţă să fie ceea ce este, aşa că atribute sau calităţi sunt în fond sinonime; şi se poate observa că termenul de calitate, privit ca fiind conţinutul esenţei, dacă e permis să ne exprimăm astfel, nu este limitat în mod exclusiv la lumea noastră, ci este susceptibil de o transpoziţie care îi universalizează semnificaţia, ceea ce de altfel nu are nimic uimitor de vreme ce calitatea reprezintă aici principiul superior; dar, într-o astfel de universalizare, calitatea încetează să fie corelativul cantităţii, care, dimpotrivă, este legată în mod strict de condiţiile speciale ale lumii noastre; de altfel, din punct de vedere teologic, calitatea nu se referă oare într-un fel la Dumnezeu însuşi vorbind de atributele Sale, în timp ce ar fi evident de neconceput să pretinzi a transpune de asemenea în El însuşi determinări cantitative oarecare? 2 S-ar putea obiecta la aceasta că Aristotel aşază calitatea, ca şi cantitatea, printre „categorii”, care nu sunt decât modalităţi speciale ale fiinţei şi nu îi sunt coextensive; dar aceasta înseamnă că atunci el nu efectuează transpoziţia de care am vorbit şi că de altfel nici nu trebuie s-o facă, enumerarea „categoriilor” nereferindu-se decât la lumea noastră şi la condiţiile sale, aşa încât calitatea nu poate şi nu trebuie să fie luată în realitate decât în sensul, mai imediat pentru noi în starea noastră individuală, în care ea se prezintă, aşa cum am spus mai întâi, ca un corelativ al

cantităţii.

Este interesant de remarcat, pe de altă parte, că „forma” scolasticilor este ceea ce Aristotel numeşte eisoţ şi că acest ultim cuvânt este folosit de asemenea pentru a desemna „specia”, care este propriu-zis o natură sau o esenţă comună unei multitudini indefinite de indivizi; or, această natură este de ordin pur calitativ, căci ea este într-adevăr „nenumărabilă”, în sensul strict al acestui cuvânt, adică independentă de cantitate, fiind indivizibilă şi întreagă în fiecare dintre indivizii care aparţin acestei specii, în aşa fel încât ea nu este deloc afectată sau modificată de numărul acestora şi nu este susceptibilă de „mai mult” sau de „mai puţin”. În plus, eisoţ este etimologic „ideea”, nu în sensul psihologic al modernilor, ci într-un sens ontologic mai apropiat de cel al lui Platon decât se crede de obicei, căci, oricare ar fi diferenţele care există în mod real în această privinţă între concepţia lui Platon şi cea a lui Aristotel, aceste diferenţe, cum se întâmplă adesea, au fost mult exagerate de discipolii şi comentatorii lor. Ideile platoniciene sunt de asemenea ca nişte esenţe; Platon le arată mai ales aspectul

Note:

2 Se poate vorbi de *Brahma şaguna* sau „calificat”, dar n-ar putea fi în niciun fel vorba de *Brahma* „cuantificat”.

transcendental şi Aristotel aspectul imanent, ceea ce nu se exclude neapărat, orice ar putea spune spiritele „sistematice”, ci se raportează numai la nivele diferite; în orice caz, e vorba totdeauna aici de „arhetipuri” sau de principii esenţiale ale lucrurilor, care reprezintă ceea ce s-ar putea numi latura calitativă a manifestării. În plus, aceleaşi idei platonice sunt, sub un alt nume şi printr-o filiaţie directă, acelaşi lucru ca şi numerele pitagoriciene; şi aceasta arată că aceleaşi numere pitagoreice, cum am indicat deja mai înainte, deşi numite numere în mod analogic, nu sunt nicidecum numerele în sensul cantitativ şi obişnuit al acestui cuvânt, ci sunt dimpotrivă pur calitative, corespunzând în mod invers, de partea esenţei,

la ceea ce sunt numerele cantitative de partea substanţei.3

Dimpotrivă, când Sf. Toma d'Aquino spune că *numerus stat* ex*parte materiae*, e vorba de numărul cantitativ, şi tocmai prin aceasta el afirmă că orice cantitate ţine în mod direct de latura substanţială a manifestării; spunem substanţială, căci *materia*, în sens scolastic, nu este „materia" aşa cum o concep fizicienii moderni, ci substanţa, fie în înţelesul relativ când ea e pusă în legătură cu *forma* şi raportată la fiinţele particulare, fie, de asemenea, când e vorba de *materia prima*, ca principiu pasiv al manifestării universale, adică potenţialitatea pură, care este echivalentul lui *Prakrti* în doctrina hindusă. Totuşi, de îndată ce e vorba de „materie", în orice sens am înţelege-o, totul devine deosebit de

Note:

3 Se poate remarca, de asemenea, că numele unei fiinţe, ca expresie a esenţei sale, este propriu-zis un număr înţeles în acelaşi sens calitativ, şi acesta stabileşte o legătură strânsă între concepţia numerelor pitagoreice, şi ca urmare aceea a ideilor platoniciene, şi folosirea termenului sanscrit *năma* pentru desemnarea laturii esenţiale a unei fiinţe.

confuz şi obscur, şi fără îndoială nu fără motiv4; astfel, în timp ce am putut să arătăm suficient raportul dintre calitate şi esenţă fără să intrăm în dezvoltări prea lungi, va trebui să ne extindem mai mult în privinţa raportului dintre cantitate şi substanţă, pentru că trebuie să ajungem mai întâi să limpezim diferitele aspecte sub care se prezintă ceea ce occidentalii au numit „materie", chiar înaintea deviaţiei moderne în care acest cuvânt era destinat să joace un rol atât de mare; şi lucrul acesta e de altfel cu atât mai necesar cu cât această problemă se află într-un fel chiar la rădăcina subiectului principal al studiului nostru.

Note:

4 Să semnalăm, de asemenea, în legătură cu esenţa şi cu substanţa, că scolasticii redau adesea prin *substantia*

termenul grec ovxrfa, care, dimpotrivă, este propriu-zis şi literal „esenţa”, ceea ce contribuie mult la mărimea confuziei limbajului; de aici expresii ca aceea de „formă substanţială”, de exemplu, care se aplică foarte prost la ceea ce constituie în realitate latura esenţială a unei fiinţe, şi nu latura lui substanţială.

Capitolul”.

„MATERIA SIGNATA QUANTITATE

Scolasticii numesc în general *materia* ceea ce Aristotel numise ş*kr*\; această *materia*, cum am mai spus, nu trebuie identificată în niciun fel cu „materia” modernilor, a cărei noţiune complexă, şi chiar contradictorie pe alocuri, pare să fi fost la fel de străină anticilor din Occident cum le este orientalilor; chiar dacă s-ar admite că ea poate să devină această „materie” în anumite cazuri particulare sau, mai degrabă, ca să vorbim mai exact, dacă am putea face să intre aici până la urmă această concepţie mai recentă, ea înseamnă şi multe alte lucruri în acelaşi timp, şi trebuie să avem mare grijă să distingem mai întâi aceste lucruri diferite; dar pentru ca să le desemnăm pe toate împreună printr-o denumire comună ca aceea de t5X.r şi de *materia*, noi nu avem la dispoziţie, în limbile occidentale actuale, un termen mai bun ca acela de „substanţă”. Înainte de toate, ftă, r, ca principiu universal, este potenţa pură, în care nu este nimic distins, nici „actualizat”, şi care constituie „suportul” pasiv al oricărei manifestări; în acest sens, ea este *Prakrti* sau substanţa universală, şi tot ce-am spus în altă parte în legătură cu aceasta se aplică de asemenea la tă îi înţeleasă astfel.1 Cât despre

Note:

1 Să notăm că sensul prim al cuvântului *x>Xr*\ se referă la principiul vegetativ; există aici o aluzie la „rădăcină” (în sanscrită *mula*, termen aplicat pentru *Prakrti*) pornind de la care se dezvoltă manifestarea; şi se poate vedea de asemenea aici o anumită legătură cu tot ce tradiţia hindusă spune despre natura „asurică” a vegetalului, care pătrunde efectiv prin rădăcinile sale în

ceea ce constituie suportul obscur al lumii noastre; substanţa este într-un fel polul tenebros al existenţei, aşa cum se va vedea şi mai bine în continuare.

substanţa luată într-un sens relativ, ca fiind ceea ce reprezintă în mod analog principiul substanţial şi joacă rolul acestuia în raport cu un anumit ordin de existenţă mai mult sau mai puţin strict delimitat, şi ea este numită în secundar x5Xr, mai ales în corelarea acestui termen cu ei Soc, pentru a desemna cele două laturi, esenţială şi substanţială, ale existenţelor particulare.

Scolasticii, după Aristotel, disting aceste două sensuri vorbind de *materia prima* şi *materia secunda*; putem spune deci că pentru ei *materia prima* este substanţa universală, iar *materia secunda* este substanţa în sens relativ; dar cum, de îndată ce se intră relativ, termenii devin susceptibili de aplicaţii multiple în grade diferite, se întâmplă că ceea ce este *materia* la un anumit nivel poate deveni *forma* la un alt nivel şi invers, urmând ierarhia gradelor mai mult sau mai puţin particularizate care se iau în considerare în existenţa manifestată. În toate cazurile, o *materia secunda*, deşi constituie latura potenţială a unei lumi şi a unei fiinţe, nu este niciodată potentă pură; nu există potentă pură în afară de substanţa universală, care nu se situează numai sub lumea noastră (*substantia*, de la *sub stare*, este literalmente „ceea ce stă sub”, care redă de asemenea ideilor de „suport” şi de „substanţă”), ci sub ansamblul tuturor lumilor sau al tuturor stărilor care sunt cuprinse în manifestarea universală. Să adăugăm că, prin însuşi faptul că nu e decât potenţialitate absolut „indistinctă” şi nediferenţiată, substanţa universală este singurul principiu care poate fi numit propriu-zis „ininteligibil”, nu pentru că noi suntem incapabili să o cunoaştem, ci pentru că nu este efectiv nimic de cunoscut în ea; cât despre substanţele relative, întrucât ele participă la potenţialitatea substanţei universale, ele participă de asemenea şi la „ininteligibilitatea” sa într-o măsură corespunzătoare. Aşadar, nu în partea substanţială trebuie căutată explicaţia

lucrurilor, ci, dimpotrivă, în partea esenţială, ceea ce s-ar putea traduce în termeni de simbolism spaţial spunând că orice explicaţie trebuie să plece de sus în jos şi nu de jos în sus; această remarcă este deosebit de importantă pentru noi, fiindcă oferă imediat motivul pentru care ştiinţa modernă este în realitate lipsită de orice valoare explicativă, înainte de a merge mai departe, trebuie să spunem imediat că „materia" fizicienilor nu poate fi în orice caz decât o *materia secunda*, pentru că ei o presupun dotată cu anumite proprietăţi asupra cărora nu sunt de altfel de acord în întregime, astfel că nu există în ea numai potenţialitate şi „indiscreţie"; de altminteri, cum concepţiile lor nu se referă decât la lumea sensibilă şi nu trec dincolo de aceasta, el n-ar avea ce face cu luarea în considerare a acestei *materia prima*. Totuşi, printr-o stranie confuzie, ei vorbesc în fiecare moment de „materia inertă" fără să-şi dea seama că, dacă ar fi cu adevărat inertă, ea ar fi lipsită de orice proprietate şi nu s-ar manifesta în niciun fel, aşa încât ea n-ar fi absolut nimic din ceea ce pot percepe simţurile lor, în timp ce, dimpotrivă, ei declară „materie" tot ce cade sub simţurile lor; în realitate, inerţia nu se poate potrivi decât cu *materia prima*, pentru că ea este sinonimă cu pasivitatea sau potenţialitatea pură. A vorbi despre „proprietăţi ale materiei" şi a afirma în acelaşi timp că „materia e inertă" este o contradicţie insolubilă; şi, curioasă ironie a sorţii, „scientismul" modern, care are pretenţia să elimine orice mister, nu recurge totuşi, în zadarnicele lui încercări de explicare, decât la ceea ce este mai „misterios" în sensul vulgar al acestui cuvânt, adică mai obscur şi mai puţin inteligibil!

Acum se poate pune întrebarea dacă, lăsând la o parte pretinsa „inerţie a materiei" care nu e în fond decât o absurditate, însăşi această „materie", dotată cu calităţi mai mult sau mai puţin bine definite care ar face-o susceptibilă să se manifeste simţurilor noastre, este acelaşi lucru cu *materia secunda* a lumii noastre aşa cum o înţeleg scolasticii. Putem de pe acum bănui că o astfel de

asimilare ar fi inexactă dacă remarcăm numai că, pentru a juca în raport cu lumea noastră un rol analog cu acela de *materia prima* sau de substanţă universală faţă de orice manifestare, *materia secunda*, de care e vorba nu trebuie nicidecum să fie manifestată în chiar această lume, ci numai să servească drept „suport” sau „rădăcină” pentru ceea ce se manifestă în această lume, şi că, în consecinţă, calităţile sensibile nu-i pot fi inerente, ci purced dimpotrivă din „forme” primite în ea însăşi, ceea ce înseamnă a spune că tot ceea ce este calitate trebuie raportat în definitiv la esenţă. Se observă deci că apare aici o nouă confuzie: fizicienii moderni, în eforturile lor de a reduce calitatea la cantitate, au ajuns, printr-un fel de „logică a erorii”, să confunde una cu alta şi să atribuie drept urmare calitatea însăşi „materiei” lor ca atare, în care ei sfârşesc prin a aşeza astfel toată realitatea, sau cel puţin tot ceea ce sunt în stare să recunoască drept realitate, ceea ce constituie „materialismul” propriu-zis.

Materia secunda a lumii noastre nu trebuie totuşi să fie lipsită de orice determinare, căci, dacă ar fi aşa, ea s-ar confunda cu *materiaprima* însăşi în completa sa „indistincţie”; şi, pe de altă parte, ea nu poate fi o *materia secunda* oarecare, ci trebuie să fie determinată în acord cu condiţiile speciale ale acestei lumi şi în aşa fel încât să fie aptă în mod efectiv să joace în raport cu aceasta rolul de substanţă, şi nu în raport cu orice altceva. Trebuie deci precizată natura acestei determinări, ceea ce face Sf. Toma d’Aquino definind această *materia secunda* ca *materia signata quantitate*; ceea ce îi este inerent şi o face să fie ce e nu este deci calitatea, chiar considerată numai în ordinea sensibilă, ci, dimpotrivă, cantitatea, care e astfel *exporte materiae*. Cantitatea este una dintre condiţiile înseşi ale existenţei în lumea sensibilă sau corporală; ea este chiar, printre aceste condiţii, una dintre cele ce sunt cel mai exclusiv proprii acesteia şi astfel, cum era de altfel de aşteptat, definiţia acestei *materia secunda* nu poate privi altceva decât această lume, dar o priveşte în întregime, căci tot ce există în ea este în mod necesar supus

cantităţii; definiţia este deci cu totul suficientă, fără să fie cazul să i se atribuie acestei *materia secunda*, cum s-a făcut pentru „materia” modernă, proprietăţi care nu pot în niciun fel să-i aparţină în realitate. Se poate spune că tot ceea ce e cantitate, constituind propriu-zis latura substanţială a lumii noastre, îi este, ca să spunem aşa, condiţia „bazică” sau fundamentală; dar trebuie să ne ferim să-i dăm din acest motiv o importanţă de un alt ordin decât acela pe care îl are în realitate şi mai ales să vrem să scoatem din ea explicaţia lumii acesteia, la fel cum trebuie să ne ferim să confundăm temelia unui edificiu cu vârful său: atâta timp cât nu există decât temelia, nu există încă edificiul, deşi această temelie îi este indispensabilă, şi la fel, atâta timp cât nu există decât cantitatea, nu există încă manifestare sensibilă, deşi aceasta îşi are în ea rădăcina. Cantitatea, redusă la ea însăşi, nu este decât o „presupoziţie” necesară, dar care nu explică nimic; este desigur o bază, dar nimic altceva, şi nu trebuie să uităm că baza, prin definiţie chiar, este ceea ce e situat la nivelul cel mai de jos; de altfel, reducerea calităţii la cantitate nu este altceva în fond decât această „reducere a superiorului la inferior” prin care unii au voit foarte corect să caracterizeze materialismul: a pretinde să faci să iasă „mai mult” din „mai puţin” este, într-adevăr, una dintre cele mai tipice aberaţii moderne!

Se mai pune încă o întrebare: cantitatea ni se prezintă sub diferite modalităţi şi, mai ales, există cantitatea discontinuă, care e propriu-zis numărul2, şi cantitatea continuă, care e reprezentată în principal prin mărimile de ordin spaţial şi temporal; care este, printre aceste modalităţi, aceea care constituie mai exact ceea ce se poate numi cantitatea pură? Această problemă are de asemenea importanţa sa, cu atât mai mult cu cât Descartes, care se găseşte la punctul de plecare al unei bune părţi din concepţiile filosofice şi ştiinţifice moderne, a voit să definească materia prin întindere şi să facă din această definiţie chiar principiul unei fizici cantitative care, dacă nu era încă „materialism”, era cel puţin

„mecanicism”; am putea fi ispitiţi să conchidem de aici că întinderea este aceea care, fiind în mod direct inerentă materiei, reprezintă modalitatea fundamentală a cantităţii. Dimpotrivă, Sf. Toma d’Aquino, spunând că *numerus stat* ex*parte materiae*, pare să sugereze mai curând că numărul este cel care constituie baza substanţială a acestei lumi şi că, în consecinţă, el este cel care trebuie privit cu adevărat ca fiind cantitatea pură; acest caracter „bazic” al numărului se acordă de altfel perfect cu faptul că, în doctrina pitagoriciană, el este cel care, prin analogie inversă, este luat ca simbol al

Note:

2 Noţiunea pură a numărului este în mod esenţial aceea a numărului întreg şi este evident că şirul numerelor întregi constituie o serie discontinuă; toate extinderile pe care le-a primit această noţiune şi care au prilejuit luarea în considerare a numerelor fracţionare şi a numerelor incomensurabile sunt adevărate alterări, nereprezentând în realitate decât eforturile care au fost făcute pentru a reduce pe cât posibil intervalele discontinuului numeric, pentru a face mai puţin imperfectă aplicarea sa la măsura mărimilor continue.

principiilor esenţiale ale lucrurilor. Trebuie de altfel să remarcăm că materia lui Descartes nu mai este *materia secunda* a scolasticilor, ci este deja un exemplu, poate primul, al unei „materii” de fizician modern, deşi acesta n-a pus încă în această noţiune ceea ce avea să introducă urmaşii săi puţin câte puţin pentru a ajunge la teoriile cele mai recente asupra „constituţiei materiei”. Aceasta ne face să bănuim că poate să existe, în definiţia carteziană a materiei, vreo eroare sau vreo confuzie şi că s-a putut strecura deja în ea, poate fără ştiinţa autorului, un element care nu e de ordin pur cantitativ; şi într-adevăr, cum vom vedea în continuare, întinderea, continuând să aibă în mod evident un caracter cantitativ, ca de altfel tot ce aparţine lumii sensibile, n-ar putea totuşi să fie privită ca pură cantitate. În plus, se poate observa de asemenea că teoriile care merg cel mai departe în sensul reducerii la cantitativ

sunt în general „atomiste”, sub o formă sau alta, adică introduc în noţiunea lor despre materie o discontinuitate care o apropie mai mult de natura numărului decât de aceea a întinderii; şi chiar faptul că materia corporală nu poate cu toate acestea să fie concepută altfel decât ca întindere nu este pentru orice „atomism” decât o sursă de contradicţii. O altă cauză de confuzie în toate acestea, asupra căreia avem să revenim, este obiceiul de a considera „corp” şi „materie” ca aproape sinonime; în realitate, corpurile nu sunt nicidecum *materia secunda*, care nu se întâlneşte nicăieri în existenţele manifestate în această lume, ci purced numai din ea ca din principiul lor substanţial. În definitiv, numărul este cel care, nefiind nici el perceput niciodată direct şi în stare pură în lumea corporală, trebuie să fie considerat în primul rând în domeniul cantităţii, ca formându-i modalitatea fundamentală; celelalte modalităţi nu sunt decât derivate, nu sunt adică într-un fel cantitate decât prin participarea la număr, fapt care se recunoaşte de altfel implicit atunci când se consideră, cum se întâmplă întotdeauna, că tot ceea ce e cantitativ trebuie să se poată exprima numeric. În aceste alte modalităţi, cantitatea, chiar dacă este elementul predominant, apare mereu mai mult sau mai puţin amestecată cu calitatea şi astfel concepţiile spaţiului şi timpului, în ciuda tuturor eforturilor matematicienilor moderni, nu vor putea fi niciodată exclusiv cantitative, afară numai dacă nu se va consimţi să fie reduse la noţiuni cu totul goale, fără niciun contact cu o realitate oarecare; dar, la drept vorbind, ştiinţa actuală nu e făcută oare în mare parte din aceste noţiuni goale, care nu mai au decât caracterul de „convenţii” fără cea mai mică valoare efectiva? Ne vom explica mai complet asupra acestei ultime probleme, mai ales în ce priveşte natura spaţiului, căci acest punct are o legătură strânsă cu principiile simbolismului geometric şi oferă, în acelaşi timp, un exemplu excelent despre degenerarea care conduce de la concepţiile tradiţionale la concepţiile profane; şi vom ajunge aici cercetând mai întâi modul cum ideea de

„măsură” pe care se sprijină geometria însăşi este, tradiţional, susceptibilă de o transpunere care să-i dea o cu totul altă semnificaţie decât aceea pe care o are pentru savanţii moderni, care nu văd în ea pe scurt decât mijlocul de a se apropia cât mai mult de idealul lor inversat, de a opera puţin câte puţin reducerea tuturor lucrurilor la cantitate.

Capitolul III MĂSURĂ ŞI MANIFESTARE

Dacă socotim preferabil să evităm folosirea cuvântului „materie” cât timp nu avem de cercetat în mod special concepţiile moderne, trebuie să fie bine înţeles că motivul stă în confuziile la care dă naştere în mod inevitabil, căci este imposibil ca el să nu evoce înainte de toate, şi aceasta chiar la cei care cunosc sensul diferit pe care-l avea pentru scolastici, ideea despre ceea ce fizicienii moderni desemnează astfel, această înţelegere recentă fiind singura care se leagă de acest cuvânt în limbajul curent. Or, această idee, cum am mai spus, nu se întâlneşte în nicio doctrină tradiţională, fie ea orientală sau occidentală; aceasta arată cel puţin că, chiar în măsura în care ar fi posibil să o admitem în mod legitim degajând-o de unele elemente heteroclite sau chiar net contradictorii, o astfel de idee nu are nimic într-adevăr esenţial şi nu se referă în realitate decât la un mod foarte particular de a privi lucrurile. În acelaşi timp, pentru că aici nu e vorba decât de o idee foarte recentă, e de la sine înţeles că ea nu este implicată în cuvântul însuşi, care îi este cu totul anterior, şi a cărui semnificaţie originară trebuie în consecinţă să fie în întregime independentă; trebuie să recunoaştem de altfel că acest cuvânt este dintre acelea pentru care e foarte greu de determinat exact veritabila derivaţie etimologică, ca şi cum o obscuritate mai mult sau mai puţin de nepătruns ar trebui în mod hotărât să învăluie tot ceea ce se referă la „materie”, şi nu este deloc posibil, în această privinţă, să faci mai mult decât să distingi anumite idei care sunt asociate rădăcinii sale, ceea ce de altfel nu este lipsit de un anumit interes, chiar dacă nu se poate preciza care este, printre aceste idei, aceea care se

apropie mai mult de sensul primitiv.

Asociaţia care pare să fi fost remarcată cel mai des este aceea care leagă *materia* de *mater*, şi acest lucru se potriveşte bine într-adevăr cu substanţa, în măsura în care aceasta este un principiu pasiv sau în mod simbolic „feminin”; se poate spune că *Prakrti* joacă rolul „matern” în raport cu manifestarea, la fel cum *Puruşa* joacă rolul „patern”; şi tot aşa stau lucrurile la toate nivelurile la care se poate lua în considerare în mod analog o corelaţie de esenţă şi de substanţă.1 Pe de altă parte, este de asemenea posibil să se lege acelaşi cuvânt *materia* de verbul latin *metiri*, „a măsura” (şi vom vedea că există în sanscrită o formă care este şi mai apropiată); dar cine spune „măsură” spune chiar prin aceasta determinare, şi acest lucru nu se mai aplică la absoluta nedeterminare a substanţei universale sau *materia prima*, ci trebuie să se refere mai curând la vreo altă semnificaţie mai restrânsă; şi acesta este exact punctul pe care ne propunem să-l examinăm acum în mod special.

Note: continuare:

Aceasta e în acord şi cu sensul originar al cuvântului *x>Xr*, pe care l-am indicat mai sus: vegetalul este, ca să spunem aşa, „mama” fructului care iese din el şi pe care-l hrăneşte cu substanţa sa, dar care nu se dezvoltă şi nu se coace decât sub influenţa dătătoare de viaţă a soarelui, care este astfel într-un fel „tată”; şi, ca urmare, fructul însuşi se asimilează simbolic soarelui prin „cocsenţialitate”, dacă ne putem exprima astfel, cum se poate vedea în ceea ce am spus în altă parte cu privire la simbolismul *Aditya* sau al altor noţiuni tradiţionale asemănătoare.

Cum spune în legătură cu aceste subiect Ananda K. Coomaraswamy, „pentru tot ceea ce poate fi conceput sau perceput (în lumea manifestată), sanscrita are numai expresia *năma-rupa*, ai cărei termeni corespund «inteligibilului» şi «sensibilului» (consideraţi că două aspecte complementare referindu-se la esenţa şi respectiv substanţa lucrurilor).2 Este adevărat că termenul *mătră*,

care înseamnă «măsură», este echivalentul etimologic pentru *materia*; dar ceea ce este astfel «măsurat» nu e «materia» fizicienilor, ci posibilităţile de manifestare care sunt inerente spiritului (*Ātma*) ” *3*. Această idee de „măsură”, astfel pusă în legătură directă cu manifestarea însăşi, este foarte importantă şi, de altfel, e departe de a fi propriu în exclusivitate tradiţiei hinduse, pe care A.K. Coomaraswamy o are în vedere aici în mod special; în fapt, s-ar putea spune că ea se regăseşte, sub o formă sau alta, în toate doctrinele tradiţionale, şi, deşi noi nu putem evident să avem pretenţia să arătăm acum toate concordanţele care s-ar putea releva în această privinţă, vom încerca totuşi să spunem destul pentru a justifica această afirmaţie, lămurind, pe cât posibil, acest simbolism al „măsurii” care ocupă un loc important mai ales în unele forme iniţiatice.

Măsura, înţeleasă în sensul ei literal, se referă în principal la domeniul cantităţii continue, adică, în modul cel mai direct, la lucrurile care au un caracter spaţial (căci timpul

Note:

2 Aceşti doi termeni, „inteligibil” şi „sensibil”, folosiţi astfel corelativ, aparţin propriu-zis limbajului platonician; se ştie că „lumea inteligibilă” este, pentru Platon, domeniul „ideilor” sau al „arhetipurilor”, care, aşa cum am văzut, sunt în mod efectiv esenţele în sensul propriu al acestui cuvânt; şi, în raport cu această lume inteligibilă, lumea sensibilă, care este domeniul elementelor corporale şi a ceea ce porneşte din combinaţiile lor, ţine de natura substanţială a manifestării.

3 *Notes on the Katha-Upanishad*, partea a II-a.

Însuşi, deşi la rândul său continuu, nu poate fi măsurat decât indirect, legându-l într-un fel de spaţiu prin intermediul mişcării care stabileşte o relaţie între unul şi altul); aceasta înseamnă că măsura se referă pe scurt fie la întinderea însăşi, fie la ceea ce s-a admis să se numească „materia corporală”, datorită caracterului de întindere pe care aceasta îl are în mod necesar, ceea ce nu vrea să

spună, de altfel, că natura sa, cum a pretins Descartes, se reduce pur şi simplu, la întindere, în primul caz, măsura este mai ales „geometrică”; în al doilea, am putea-o numi mai degrabă „fizică”, în sensul obişnuit al acestui cuvânt; dar, în realitate, acest al doilea caz se reduce la primul, pentru că, numai în măsura în care se situează în întindere şi ocupă o anumită porţiune definită, corpurile sunt imediat măsurabile, pe când celelalte proprietăţi ale lor nu sunt susceptibile de măsurare decât în cazul în care pot fi raportate într-un anumit mod la întindere. Aici suntem, aşa cum prevăzusem, foarte departe de *materia prima*, care, într-adevăr, în „indiscreţia” sa absolută, nu poate nici să fie măsurată în vreun fel, nici să slujească pentru a măsura ceva; dar trebuie să ne întrebăm dacă această noţiune de măsură nu se leagă mai mult sau mai puţin strâns de ceea ce constituie *materia secunda* a lumii noastre şi, în mod efectiv, această legătură există prin faptul că ea este *signata quantitate*. Într-adevăr, dacă măsura priveşte direct întinderea şi ceea ce e conţinut în ea, lucrul este posibil datorită aspectului cantitativ al acestei întinderi; dar cantitatea continuă nu este ea însăşi, cum am explicat, decât o modalitate derivată a cantităţii, ea nefiind propriu-zis cantitate decât prin participarea sa la cantitatea pură care e inerentă pentru *materia secunda* a lumii corporale; şi, vom adăuga, deoarece continuul nu este cantitatea pură, măsura prezintă totdeauna o anumită imperfecţiune în expresia sa numerică, discontinuitatea numărului făcând imposibilă aplicarea sa adecvată la determinarea mărimilor continue. Numărul este cu adevărat baza oricărei măsuri, dar, atâta timp cât nu se ia în considerare decât numărul, nu se poate vorbi de măsură, aceasta fiind aplicarea numărului la altceva, aplicare ce e totdeauna posibilă, în anumite limite, adică ţinând seama de „inadecvarea” pe care tocmai am arătat-o, pentru tot ce este supus condiţiei cantitative sau, în alţi termeni, pentru tot ce aparţine domeniului manifestării corporale. Numai că, şi aici revenim la ideea exprimată de Coomaraswamy, trebuie să avem grijă că, în realitate, şi în ciuda unor

abuzuri ale limbajului comun, cantitatea nu este ceea ce e măsurat, ci, dimpotrivă, aceea prin care lucrurile sunt măsurate; şi, în plus, se poate spune că măsura este în raport cu numărul, în sens analogic invers, ceea ce e manifestarea în raport cu principiul său esenţial.

Acum se înţelege că, pentru a extinde ideea de măsură dincolo de lumea corporală, este necesar să o transpunem analogic; spaţiul fiind locul de manifestare al posibilităţilor de ordin corporal, vom putea să ne servim de el pentru a reprezenta tot domeniul manifestării universale, care altfel n-ar fi „reprezentabil”; şi astfel, ideea de măsură, aplicată acestuia, aparţine în mod esenţial simbolismului spaţial din care vom avea adesea prilejul să dăm exemple. În fond, măsura este atunci o „asignare” sau o „determinare”, implicată în mod necesar de orice manifestare, în orice ordin şi sub orice modalitate ar fi; această determinare este evident conform cu condiţiile fiecărui nivel de existenţă şi chiar, într-un anume sens, ea se identifică cu înseşi aceste condiţii; ea nu este, într-adevăr, cantitativă decât în lumea noastră, deoarece cantitatea nu este în definitiv, ca de altfel şi spaţiul, şi timpul, decât una dintre condiţiile speciale ale existenţei corporale. Există însă, în toate lumile, o determinare care poate fi simbolizată pentru noi prin această determinaţie cantitativă care este măsura, pentru că ea îi corespunde ţinând seama de diferenţa de condiţii; şi se poate spune că tocmai prin această determinare aceste lumi, cu tot ceea ce conţin, sunt realizate sau „actualizate” ca atare, pentru că ea este una cu însuşi procesul manifestării. A.K. Coomaraswamy observă că „conceptul platonician şi neplatonician de măsură (netpov) concordă cu conceptul indian: „nou-mă-suratul” este ceea ce n-a fost încă definit; „măsuratul” este conţinutul definit sau finit al „cosmosului”, adică al universului „ordonat”; „non-măsurabilul” este infinitul, care este izvorul în acelaşi timp al finitului şi al indefinitului şi care rămâne neafectat de definirea a ceea ce este „definibil”, adică de realizarea posibilităţilor de manifestare pe care le poartă în el.

Se vede de aici că ideea de măsură este în legătură intimă cu aceea de „ordine” (în sanscrită *rita*), care se referă la producerea universului manifestat, aceasta fiind, după sensul etimologic al cuvântului grec Koauog, o producere a „ordinii” plecând de la „haos”; acesta din urmă este indefinitul, în sens platonician, iar „cosmosul” este definitul.4 Această producere este, de asemenea, asimilată de toate tradiţiile cu o „iluminare” (*Fiatlux-ul* din Geneză), „haosul” fiind identificat simbolic cu „tenebrele”: acestea reprezintă potenţialitatea din care se va „actualiza” manifestarea, adică pe scurt latura substanţială a lumii, care este astfel descrisă ca polul

Note:

4 Cuvântul sanscrit *rita* este înrudit chiar prin rădăcina sa cu latinescul *ordo* şi abia dacă mai e nevoie să observăm că el este şi mai strâns înrudit cu termenul „rit”: ritul este, etimologic, ceea ce se împlineşte în conformitate cu „ordinea” şi care, prin urmare, imită sau reproduce la nivelul său chiar procesul manifestării; de aceea, într-o civilizaţie strict tradiţională, orice act, oricare ar fi el, îmbracă un caracter în esenţă ritual.

Întunecat al existenţei, în timp ce esenţa este polul luminos, pentru că influenţa sa este aceea care ilumineză efectiv acest „haos” ca să scoată din el „cosmosul”; şi, pe de altă parte, acest lucru e în acord cu apropierea diferitelor semnificaţii implicate în sanscrită în cuvântul *srşti*, care desemnează producerea manifestării şi care conţine în acelaşi timp ideile de „expresie”, de „concepţie” şi de „radiaţie luminoasă”.5 Razele solare fac să apară lucrurile pe care le luminează, le fac vizibile, astfel încât putem spune simbolic că le „manifestă”; dacă se ia în considerare un punct central în spaţiu şi razele emanate din acest centru, s-ar putea spune, de asemenea, că aceste raze „realizează” spaţiul, făcându-l să treacă de la virtualitate la actualitate, şi că extinderea lor efectivă este, în fiecare moment, măsura spaţiului realizat. Aceste raze corespund direcţiilor spaţiului propriu-zis (direcţii care sunt adesea reprezentate prin simbolismul „firelor de păr”,

care se referă în acelaşi timp la razele solare); spaţiul este definit şi măsurat prin crucea cu trei dimensiuni şi, în simbolismul tradiţional al celor „şapte raze solare”, şase din aceste raze, opuse două câte două, formează această cruce, în timp ce a „şaptea rază”, aceea care trece prin „poarta soarelui”, nu poate fi reprezentată grafic decât prin centrul însuşi. Totul este deci perfect coerent şi se înlănţuie în modul cel mai riguros; şi vom mai adăuga că, în tradiţia hindusă, cei „trei paşi” ai lui *Viṣṇu*, al cărui caracter „solar” este bine cunoscut, măsoară cele „trei lumi”, ceea ce înseamnă că ei „efectuează” totalitatea manifestării universale. Se ştie, pe de altă parte, că cele trei elemente care constituie mono-silaba sacră *Om* sunt desemnate prin termenul *mătră*, ceea ce arată că reprezintă şi măsura respectivă a celor „trei lumi”; şi prin meditaţia acestor *mătră*, fiinţa realizează în

Note:

5 *Cf.* A.K. Coomaraswamy, *ibid*.

sine stările sau nivelurile corespunzătoare ale existenţei universale şi devine astfel ea însăşi „măsura tuturor lucrurilor” 6.

Cuvântul sanscrit *mătră* are ca echivalent exact în ebraică cuvântul *middab*; or, în Cabală, *middoth-urile* sunt asimilate cu atributele divine, şi se spune că prin ele Dumnezeu a creat lumile, ceea ce, în plus, este pus în legătură tocmai cu simbolismul punctului central şi al direcţiilor spaţiului7. S-ar putea de asemenea aminti, relativ la aceasta, spusa biblică după care Dumnezeu „a rânduit toate lucrurile după măsură, număr şi greutate” 8; această enumerare, care se referă evident la modurile diferite ale cantităţii, nu este aplicabilă, ca atare, literal decât lumii corporale, dar, printr-o transpoziţie potrivită, se poate vedea în ea încă o expresie a „ordinii” universale. De altfel, acest lucru este valabil şi pentru numerele pitagoreice; dar, printre toate modurile cantităţii, acela căruia îi corespunde propriu-zis măsura, adică întinderea, este cel mai adesea şi cel mai direct pus în legătură cu procesul însuşi al manifestării, în virtutea unei anumite

predominări naturale a simbolismului spaţial în această privinţă, rezultând din faptul că spaţiul este acela care constituie „câmpul” (în sensul sanscritului *kşetra*) în care se dezvoltă manifestarea corporală, luată ea însăşi în mod necesar ca simbol al întregii manifestări universale.

Ideea de măsură atrage imediat după sine pe aceea de „geometrie”, căci nu numai că orice măsură este în esenţă „geometrică”, aşa cum am văzut, dar s-ar putea spune că geometria nu este altceva decât însăşi ştiinţa măsurii; dar e limpede că aici e vorba de o geometrie înţeleasă înainte

Note:

Cf L'Homme et son devenir selon le Vedânta, cap. XVII. *Cf Le Symbolisme de la Croix*, cap. IV. *Omnia în mensura, numero et pondere disposuisti* (*Cartea înţelepciunii*, XI, 20).

de toate în sens simbolic şi iniţiatic şi din care geometria profană nu mai este decât un simplu vestigiu degenerat, lipsit de semnificaţia profunda pe care o avea la origine şi care e în întregime pierdută pentru matematicienii moderni. Pe cele de mai sus se întemeiază în mod esenţial toate concepţiile care aseamănă activitatea divină, producătoare şi ordonatoare a lumilor, cu „geometria” şi, de asemenea, ca urmare, cu „arhitectura” care e inseparabilă de aceasta9; şi se ştie că aceste concepţii s-au păstrat şi transmis, neîntrerupt, de la pitagorism (care de altfel n-a fost decât o „adaptare”, şi nu o veritabilă „origine”) până la ceea ce mai subzistă încă din organizaţiile iniţiatice occidentale, oricât de puţin conştiente ar fi ele în prezent în acestea din urmă. La aceste aspecte se referă mai ales Platon când spune: „Dumnezeu geometrizează totdeauna” (care-i 6 Oe6<; *vecayiexpev*. Suntem obligaţi, pentru a traduce exact, să recurgem la un neologism, în absenţa unui verb uzual în limba franceză, pentru a desemna lucrarea unui geometru), cuvinte la care răspundea inscripţia pe care o aşezase, se spune, la uşa şcolii sale. „Nimeni să nu intre aici dacă nu este geometru”, ceea ce avea ca urmare faptul

că învăţătura sa, cel puţin în aspectul său esoteric, nu putea să fie înţeleasă într-adevăr şi în mod efectiv decât printr-o „imitare” a activităţii divine înseşi. Se mai găseşte ca un ultim ecou în filosofia modernă (cel puţin ca dată, dar, la drept vorbind, ca o reacţie împotriva ideilor specific moderne) la Leibniz, care spune că „în timp ce Dumnezeu calculează şi îşi exercită cugetarea (face adică planuri), lumea se face” (*dum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mudus*); dar, pentru cei vechi, aici exista un sens

Note:

9 în arabă, cuvântul *hindesah*, al cărui prim sens este acela de „măsură”, slujeşte pentru desemnarea în acelaşi timp a geometriei şi a arhitecturii, cea de-a doua fiind pe scurt o aplicaţie a celei dintâi.

şi mai precis, căci, în tradiţia greacă, „Zeul geometru” era propriu-zis Apollo hiperboreanul, ceea ce ne readuce încă o dată la simbolismul „solar” şi în acelaşi timp la o derivare destul de directă din tradiţia primordială; dar aceasta e o altă problemă, pe care n-o putem dezvolta aici fără să ieşim cu totul din subiectul nostru, şi trebuie să ne mulţumim să dăm, pe măsură ce se va ivi prilejul, scurte informaţii despre aceste cunoştinţe tradiţionale aşa de complet uitate de contemporanii noştri.10

Note:

10 A.K. Coomaraswamy ne-a semnalat un curios desen simbolic de William Blake, reprezentându-l pe „Bătrânul Zilelor” apărând în orbita soarelui, de unde întinde spre exterior un compas pe care-l ţine în mână, ceea ce e ca o ilustrare a acestei spuse din *Rig-Veda* (Viii, 25, 18): „Cu raza sa, el a măsurat (sau determinat) marginile Cerului şi ale Pământului” (şi printre simbolurile unor grade masonice se găseşte un compas al cărui cap e format de un soare cu raze). Aici este vorba evident de o figurare a acestui aspect al Principiului pe care iniţierile occidentale îl numesc „Marele Arhitect al Universului”, care devine de asemenea, în unele cazuri, „Marele

Geometru al Universului” şi care e identic cu *Visvakarman* din tradiţia hindusă, „Spiritul Construcţiei Universale”; reprezentanţii săi pământeşti, adică cei care „încarnează” într-un fel acest Spirit faţă de diferitele forme tradiţionale, sunt ceea ce am desemnat mai sus, din acelaşi motiv, ca „Marii Arhitecţi ai Orientului şi Occidentului”.

Capitolul IV
CANTITATE SPAŢIALĂ ŞI SPAŢIU CALIFICAT

Am văzut, în cele de mai sus, că întinderea nu este pur şi simplu o modalitate a cantităţii sau, în alţi termeni, că, dacă se poate desigur vorbi de cantitate întinsă sau spaţială, întinderea însăşi nu se reduce prin aceasta numai la cantitate; dar trebuie să insistăm asupra acestui punct, cu atât mai mult cu cât e deosebit de important ca să se scoată în relief insuficienţa „mecanicismului” cartezian şi a altor teorii fizice care, în desfăşurarea timpurilor moderne, au ieşit din acesta mai mult sau mai puţin direct. Se poate remarca mai întâi în această privinţă că, pentru ca spaţiul să fie pur cantitativ, ar trebui să fie în întregime omogen şi părţile sale să nu poată fi deosebite între ele prin niciun alt caracter decât mărimile lor respective; aceasta ar însemna să admitem că el nu e decât un conţinător fără conţinut, adică ceva care, în fapt, nu poate exista izolat în manifestare, unde raportul între conţinător şi conţinut presupune, în mod necesar, prin chiar natura sa corelativă, prezenţa simultană a celor doi termeni ai săi. Se poate pune, cel puţin cu aparentă îndreptăţire, întrebarea dacă spaţiul geometric este conceput ca prezentând o astfel de omogenitate, dar, oricum, aceasta nu s-ar potrivi spaţiului fizic, adică aceluia care conţine corpurile, a căror simplă prezenţă este evident suficientă să determine o diferenţă calitativă între părţile acestui spaţiu pe care îl ocupă; or, Descartes înţelege să vorbească tocmai despre spaţiul fizic, altminteri teoria sa n-ar mai avea nicio semnificaţie, pentru că într-adevăr n-ar mai fi aplicabilă lumii pe care are pretenţia s-o explice.1

N-ar servi la nimic să se obiecteze că în punctul de plecare al acestei teorii este un „spaţiu vid”, pentru că, în

primul rând aceasta ne-ar readuce la concepţia unui conţinător fără conţinut, şi de altfel vidul n-ar putea avea niciun loc în lumea manifestată, căci el însuşi nu este o posibilitate de manifestare2; şi, în al doilea rând, fiindcă Descartes reduce întreaga natură a corpurilor la întindere, el trebuie, în consecinţă, să presupună că prezenţa lor nu adaugă efectiv nimic la ceea ce întinderea este prin ea însăşi şi, într-adevăr, diferitele proprietăţi ale corpurilor nu sunt pentru el decât simple modificări ale întinderii; atunci însă de unde pot apărea aceste proprietăţi, dacă ele nu sunt inerente într-un fel întinderii înseşi, şi cum ar putea să fie dacă natura acesteia ar fi lipsită de elemente calitative? Ar fi ceva contradictoriu şi, într-adevăr, n-am îndrăzni să afirmăm că această contradicţie, ca şi multe altele de altfel, nu se găseşte implicit la Descartes; acesta, ca şi materialiştii de dată mai recentă care ar avea mai multe motive să se sprijine pe el.

Note:

1 Este adevărat că Descartes, în punctul de plecare al fizicii sale, pretinde numai să construiască o lume ipotetică cu ajutorul unor anumite date, care se reduc la întindere şi la mişcare; dar cum el se sileşte după aceea să arate că fenomenele care s-ar produce într-o astfel de lume sunt tocmai acelea pe care le constatăm în lumea noastră, este limpede că, în ciuda acestei precauţii cu totul verbale, el trage de aici concluzia că aceasta din urmă este constituită în mod efectiv ca şi aceea pe care o presupusese la început.

2 Acest lucru este valabil şi împotriva atomismului, care, neadmiţând prin definiţie nicio altă existenţă pozitivă decât aceea a atomilor şi a combinaţiei lor, este făcut în mod necesar să presupună mtre ei un vid în care aceştia să se poată mişca.

pare să vrea în definitiv să scoată „mai mult” din „mai puţin”. În fond, a spune că un corp nu este decât întindere, înţeleasă cantitativ, că adică suprafaţa şi volumul său, care măsoară partea din întindere pe care o ocupă, sunt corpul însuşi cu toate proprietăţile sale, este în

mod evident absurd; iar, dacă vrem să înţelegem altfel acest lucru, trebuie să admitem că întinderea însăşi este ceva cantitativ, dar atunci ea nu mai poate servi ca bază pentru o teorie exclusiv „mecanicistă”. Acum, dacă aceste consideraţii arată că fizica carteziană n-ar putea fi valabilă, ele nu sunt suficiente totuşi ca să se stabilească precis caracterul calitativ al întinderii; într-adevăr s-ar putea spune că, dacă nu e adevărat că natura corpurilor se reduce la întindere, aceasta e tocmai pentru că ele nu deţin de la întindere decât elementele sale cantitative. Aici însă apare imediat următoarea observaţie: printre determinările corporale care sunt incontestabil de ordin pur spaţial şi care, în consecinţă, pot fi privite în mod veritabil ca modificări ale întinderii, nu există numai mărimea corpurilor, ci şi situarea lor; or, aceasta mai este încă ceva pur cantitativ? Partizanii reducerii la cantitate vor spune fără îndoială că situarea diverselor corpuri este definită prin distanţele lor şi că distanţa este desigur o cantitate; cantitatea de întindere este aceea care le separă, aşa cum mărimea lor este cantitatea de întindere pe care o ocupă; dar este această distanţă într-adevăr suficientă pentru a defini situarea corpurilor în spaţiu? Există altceva, de care trebuie să ţinem seama în mod esenţial, şi anume direcţia după care această distanţă trebuie socotită; dar, din punct de vedere cantitativ, direcţia trebuie să fie indiferentă pentru că, sub acest raport, spaţiul nu poate fi considerat decât omogen, ceea ce face implicit ca diferitele direcţii să nu se distingă cu nimic unele de altele; dacă, aşadar, direcţia intervine în mod efectiv în situare şi dacă ea este, evident, ca şi distanţa, un element pur spaţial, aceasta înseamnă că există ceva calitativ în chiar natura spaţiului.

Pentru a fi şi mai siguri, vom lăsa de-o parte luarea în considerare a spaţiului fizic şi pe aceea a corpurilor pentru a nu privi decât spaţiul propriu-zis geometric, care este desigur, dacă se poate spune aşa, spaţiul redus la el însuşi; ca să studieze acest spaţiu, oare geometria nu face apel la nimic altceva decât la noţiuni strict cantitative? De data

aceasta este vorba, bineînţeles, de geometria profană a modernilor, şi, s-o spunem direct, dacă există până şi în aceasta ceva ireductibil la cantitate, nu va rezulta imediat că, în domeniul ştiinţelor fizice, este încă şi mai greu şi mai nelegitim să pretindem să reducem totul la cantitate? Şi nu vom vorbi aici nici măcar de ceea ce priveşte situarea, pentru că aceasta nu joacă un rol suficient de marcat decât în anumite ramuri speciale ale geometriei, pe care, la rigoare, am putea probabil refuza să le privim ca făcând parte integrantă din geometria pură3; însă, în geometria cea mai elementară, nu trebuie luată în considerare numai mărimea figurilor, ci şi forma lor; or, geometrul cel mai pătruns de concepţiile moderne ar îndrăzni oare să susţină că, de exemplu, un triunghi şi un pătrat de suprafaţă egală nu sunt decât unul şi acelaşi lucru? El va spune numai că aceste două figuri sunt „echivalente”, subînţelegând evident „sub raportul mărimii”; dar va fi silit să recunoască faptul că, sub un alt raport, acela al formei, există ceva care le diferenţiază şi, dacă echivalenţa mărimii nu aduce după sine similitudinea formei, se întâmplă aşa pentru că aceasta din urmă nu se lasă redusă la cantitate. Vom merge chiar mai departe: există o întreagă parte a geometriei elementare căreia consideraţii cantitative

Note:

3 Aşa este, de exemplu, geometria descriptivă, precum şi ceea ce unu geometri au desemnat prin denumirea de *analysis situs*.

Îi sunt străine, şi anume teoria figurilor asemenea; într-adevăr, asemănarea se defineşte exclusiv prin formă şi este în întregime independentă de mărimea figurilor, ceea ce înseamnă că este de ordin pur calitativ4. Dacă ne întrebăm acum ce este în mod esenţial această formulă spaţială, vom observa că ea poate fi definită printr-un ansamblu de tendinţe în direcţie: în fiecare punct al unei linii, tendinţa de care e vorba este marcată printr-o tangentă, iar ansamblul tangentelor defineşte forma acestei linii; în geometria tridimensională se întâmplă la fel cu suprafeţele, înlocuind considerarea dreptelor tangente

prin aceea a planurilor tangente; este evident, de altfel, că acest lucru este valabil şi pentru corpuri, ca şi pentru simplele figuri geometrice, căci forma unui corp nu este altceva decât forma suprafeţei înseşi prin care este delimitat volumul său. Ajungem deci la această concluzie pe care ceea ce am spus în privinţa situării corpurilor ne permitea deja să o prevedem: noţiunea de direcţie reprezintă în definitiv adevăratul element calitativ inerent naturii înseşi a spaţiului, aşa cum noţiunea de mărime reprezintă elementul cantitativ; şi astfel spaţiul, nu omogen, ci determinat şi diferenţiat de direcţiile sale, este ceea ce putem numi spaţiul „calificat”.

Or, nu numai din punct de vedere fizic, ci chiar din punct de vedere geometric, cum am văzut, tocmai acest spaţiu „calificat” este adevăratul spaţiu; într-adevăr, spaţiul omogen nu are la drept vorbind o existenţă, pentru că nu este nimic mai mult decât o simplă virtualitate. Pentru a putea fi măsurat, adică, după cum am explicat mai înainte, pentru a putea fi efectiv realizat, spaţiul trebuie în mod necesar să fie raportat la un ansamblu de direcţii definite; aceste direc-Note:

4 Este ceea ce Leibniz a exprimat prin formula: *Aequalia sunt eiusdem quantitatis*; *similia sunt eiusdem qualitatis*.

ţii apar de altfel ca raze emanate dintr-un centru, pornind de la care formează crucea cu trei dimensiuni, şi nu mai e nevoie să reamintim încă o dată rolul considerabil pe care-l joacă în simbolismul tuturor doarinelor tradiţionale.5 Poate s-ar putea chiar sugera că, restituind importanţa sa reală considerării direcţiilor spaţiului, ar fi posibil să se redea geometriei, în mare parte cel puţin, sensul profund pe care l-a pierdut; nu trebuie însă să ascundem că tocmai acest lucru ar cere o muncă ce ar putea merge foarte departe, cum ne putem convinge cu uşurinţă de îndată ce ne gândim la influenţa efectivă pe care această consideraţie o exercită în atâtea privinţe asupra a tot ce se referă la constituirea însăşi a societăţilor tradiţionale.6

Spaţiul, ca şi timpul, este una dintre condiţiile care definesc existenţa corporală, dar aceste condiţii sunt diferite de „materie” sau mai degrabă de cantitate, deşi se combină evident cu aceasta; ele sunt mai puţin „substanţiale”, deci

Note:

5 Va trebui să ne raportăm, pentru toate acestea, la consideraţiile pe care le-am expus, cu toate dezvoltările pe care le comportă, în *Le Symbolisme de la Croix*.

6 Ar trebui considerate aici, mai ales, toate problemele de ordin ritual referitoare mai mult sau mai puţin direct la „orientare”; nu putem evident să insistăm asupra lor, şi vom menţiona numai că prin aceasta sunt stabilite în mod tradiţional nu numai condiţiile construirii edificiilor, fie că e vorba de altfel de temple sau de case de locuit, ci chiar acelea ale întemeierii cetăţilor. Orientarea bisericilor este ultimul vestigiu care a mai rămas în Occident până la începutul timpurilor moderne, ultimul cel puţin din punct de vedere «exterior”, căci în ce priveşte formele iniţiatice, consideraţiile de acest ordin, deşi în general neînţelese astăzi, şi-au păstrat totdeauna locul lor în simbolism, chiar atunci când, în starea prezentă de degenerare a tuturor lucrurilor, s-a crezut că ne putem lipsi să observăm realizarea efectivă a condiţiilor pe care le implică şi să ne mulţumim în această privinţă doar cu o reprezentare „speculativă”.

mai apropiate de esenţă, şi într-adevăr acest lucru implică existenţa în ele a unui aspect calitativ; tocmai am văzut-o pentru spaţiu şi o vom vedea de asemenea pentru timp. Înainte de a ajunge însă acolo, vom mai observa că inexistenţa unui „spaţiu vis” este suficientă pentru a arăta absurditatea uneia dintre faimoasele „antinomii” cosmologice ale lui Kant: a te întreba „dacă lumea este infinită sau dacă e limitată în spaţiu” este o chestiune care n-are absolut niciun sens; este imposibil ca spaţiul să se întindă dincolo de lume pentru a o conţine, căci atunci ar fi vorba de un spaţiu vid, şi vidul nu poate să conţină nimic; dimpotrivă, spaţiul este în lume, adică în manifestare, şi,

dacă ne restrângem numai la considerarea domeniului manifestări corporale, s-ar putea spune că spaţiul este coextensiv acestei lumi, pentru că este una dintre condiţiile ei; dar această lume nu este nici ea infinită mai mult ca spaţiul însuşi, căci, ca şi acesta, nu conţine orice posibilitate, ci reprezintă doar un anumit ordin de posibilităţi particulare şi este limitată de determinările care constituie însăşi natura sa. Vom mai spune, ca să nu mai revenim, că este la fel de absurd să ne întrebăm „dacă lumea e veşnică sau dacă a început în timp”; din raţiuni identice, în realitate timpul este cel care a început în lume, dacă e vorba de manifestarea universală, sau odată cu lumea, dacă nu e vorba decât de manifestarea corporală; dar lumea nu e nicidecum veşnică din acest motiv, căci există şi începuturi netemporale; lumea nu e veşnică pentru că este contingenţă sau, în alţi termeni, ea are un început, ca şi un sfârşit, pentru că nu-şi este propriul principiu sau nu-l conţine în ea însăşi, ci acest principiu îi este în mod necesar transcendent. Nu este în toate acestea nicio dificultate, şi astfel o bună parte din speculaţiile filosofilor moderni nu este făcută decât din întrebări prost puse, şi ca urmare insolubile, deci susceptibile să dea naştere la discuţii infinite, dar care se risipesc în întregime de îndată ce, examinându-le fără nicio prejudecată, se reduc la ceea ce sunt ele în realitate, adică simple produse ale confuziei care caracterizează mentalitatea actuală. Lucrul cel mai curios e că însăşi această confuzie pare să aibă „logica” sa, pentru că timp de mai multe secole şi trecând prin toate formele diferite pe care le-a îmbrăcat, ea s-a îndreptat în mod constant în acelaşi sens; dar această „logică” nu este în fond decât conformitatea cu însuşi mersul ciclului uman, comandat la rândul său de condiţiile cosmice însele; şi aceasta ne readuce direct la consideraţii care privesc natura timpului şi ceea ce, prin opoziţie cu concepţia pur cantitativă pe care şi-o fac „mecaniciştii”, putem numi determinaţiile sale calitative.

Capitolul V
DETERMINATELE CALITATIVE ALE TIMPULUI

Timpul apare şi mai îndepărtat decât spaţiul de cantitatea pură: se poate vorbi de mărimi temporale ca şi de mărimi spaţiale, şi unele, şi altele ţinând de cantitatea continuă (căci nu este locul să ne oprim la concepţia bizară a lui Descartes, după care timpul ar fi constituit dintr-o serie de momente discontinue, ceea ce face necesară presupunerea unei „creaţii" constant reînnoite fără de care lumea ar pieri în fiecare moment în intervalele acestui discontinuu); dar trebuie totuşi făcută o mare distincţie între cele două cazuri, datorită faptului că, aşa cum am mai spus, în timp ce se poate măsura spaţiul în mod direct, nu se poate dimpotrivă măsura timpul decât reducându-l, ca să spunem aşa, la spaţiu. Ceea ce se măsoară în realitate nu este niciodată o durată, ci spaţiul parcurs în cursul acestei durate într-o anumită mişcare a cărei lege este cunoscută; această lege prezentându-se ca o relaţie între timp şi spaţiu, putem, când cunoaştem mărimea spaţiului parcurs, să o deducem pe aceea a timpului folosit pentru a-l parcurge; şi, oricâte artificii am folosi, nu există în definitiv niciun alt mijloc să se determine mărimile temporale.

O altă observaţie care tinde spre aceeaşi concluzie este următoarea: fenomenele propriu-zis corporale sunt singurele care se situează atât în spaţiu, cât şi în timp; fenomenele de ordin mental, acelea pe care le studiază „psihologia" în sensul obişnuit al cuvântului, n-au niciun caracter spaţial, ci dimpotrivă se desfăşoară în timp; or, mentalul, aparţinând manifestării subtile, este în mod necesar, în domeniul individual, mai aproape de esenţă decât corporalul; dacă natura timpului îi permite să se extindă până acolo şi să condiţioneze manifestările mentale înseşi, înseamnă că această natură trebuie să fie calitativ superioară aceleia a spaţiului. Pentru că vorbim de fenomene mentale, vom adăuga că, de îndată ce ele sunt de partea care reprezintă esenţa în individ, este inutil să căutăm aici elemente cantitative şi, cu atât mai mult, căci unii merg până acolo, să vrem să le reducem la cantitate; ceea ce „psihofiziologii" determină cantitativ nu

sunt în realitate fenomenele mentale însele, aşa cum îşi imaginează, ci numai anumite fenomene corporale însoţitoare; şi nu există nimic aici care să atingă în vreun fel natura proprie a mentalului, nici care să poată, în consecinţă, servi să o explice în cea mai mică măsură; ideea absurdă a unei psihologii cantitative reprezintă într-adevăr gradul cel mai accentuat al aberaţiei „scientiste" moderne! După toate acestea, dacă se poate vorbi de spaţiu „calificat", vom putea vorbi cu atât mai mult de timp „calificat"; vrem să spunem astfel că trebuie să existe în timp mai puţine determinaţii cantitative şi mai multe determinaţii calitative decât în spaţiu. „Timpul vid", de altfel, nu are mai multă existenţă efectivă decât „spaţiul vid", şi s-ar putea în acest sens repeta tot ce-am spus vorbind despre spaţiu; nu există mai mult timp decât spaţiu în afara lumii noastre, şi, în ea, timpul realizat conţine totdeauna evenimente, la fel cum spaţiul realizat conţine totdeauna corpuri. În anumite privinţe, există un fel de simetrie între spaţiu şi timp, de care se poate vorbi adesea într-un mod oarecum paralel; dar această simetrie, care nu se regăseşte când e vorba de celelalte condiţii ale existenţei corporale, ţine poate mai mult de latura lor calitativă decât de cea cantitativă, cum tinde să o arate diferenţa, pe care am indicat-o, între determinarea mărimilor spaţiale şi aceea a mărimilor temporale şi, de asemenea, absenţa, în ce priveşte timpul, a unei ştiinţe cantitative la acelaşi nivel la care e geometria pentru spaţiu. Dimpotrivă, în ordinea calitativă, simetria se traduce într-un fel cu totul remarcabil prin corespondenţa care există între simbolismul spaţial şi simbolismul temporal, despre care am avut de altfel destul de des prilejul să dăm exemple; atunci când e vorba de simbolism, într-adevăr, e de la sine înţeles că luarea în considerare a calităţii, şi nu aceea a cantităţii, este cea care intervine în mod esenţial.

Este evident că epocile timpului sunt diferenţiate calitativ de evenimentele care se desfăşoară, la fel cum sunt porţiunile spaţiului prin corpurile pe care le conţin şi

care nu pot fi privite nicidecum ca echivalente în mod real cu duratele cantitative egale, ci umplute cu serii de evenimente cu totul diferite; este chiar un fapt de observaţie curentă că egalitatea cantitativă, în aprecierea mentală a duratei, dispare complet în faţa diferenţei calitative. Dar se va spune poate că această diferenţă nu este inerentă duratei înseşi, ci numai celor ce se petrec în ea; trebuie deci să ne întrebăm dacă, dimpotrivă, mai există în determinarea calitativă a evenimentelor ceva care provine din timpul însuşi; şi la drept vorbind, nu se recunoaşte oare cel puţin implicit că este aşa când se vorbeşte de exemplu, cum se face în mod constant chiar în limbajul obişnuit, de condiţiile particulare ale unei epoci sau alteia? Lucrul pare în genere şi mai evident pentru timp decât pentru spaţiu, deşi, cum am explicat, în privinţa situării corpurilor, elementele calitative sunt departe de a fi neglijabile; şi chiar dacă am vrea să mergem până în miezul lucrurilor, s-ar putea spune că un corp oarecare nu poate să fie situat indiferent în ce loc, aşa cum un eveniment oarecare nu se poate produce în indiferent care epocă; aici însă simetria nu este totuşi perfectă, pentru că situarea unui corp în spaţiu este susceptibilă de variaţii datorită mişcării, în timp ce aceea a unui eveniment în timp este strict determinată şi propriu-zis „unică”, aşa încât natura esenţială a evenimentelor apare ca mult mai strict legată de timp decât aceea a corpurilor de spaţiu, ceea ce confirmă încă o dată că timpul trebuie să aibă în el însuşi un caracter mult mai important calitativ.

Adevărul este că timpul nu e ceva care se desfăşoară uniform şi, ca urmare, reprezentarea sa geometrică printr-o linie dreaptă, cum o consideră de obicei matematicienii moderni, nu dă decât o idee complet falsă prin exces de simplificare; vom vedea mai departe că tendinţa de simplificare abuzivă este încă unul dintre caracterele spiritului modern, ea însoţind de altfel în mod inevitabil tendinţa de a reduce totul la cantitate. Adevărata reprezentare a timpului este aceea furnizată de concepţia tradiţională a ciclurilor, concepţie care, bineînţeles, este în

mod esenţial aceea a unui timp „calificat”; de altfel, de îndată ce se pune problema reprezentării geometrice, fie realizată grafic, fie exprimată în terminologia folosită de obicei, este evident că e vorba de o aplicare a simbolismului spaţial, şi acest lucru trebuie să ne sugereze că vom putea găsi aici indicaţia unei anumite corelări între determinaţiile calitative ale timpului şi ale spaţiului. Şi chiar aşa se şi întâmplă; pentru spaţiu, aceste determinaţii rezidă în mod esenţial în direcţii; or, reprezentarea ciclică stabileşte în mod precis o corespondenţă între fazele unui ciclu temporal şi direcţiile spaţiului; e de ajuns, ca să ne convingem, să considerăm un exemplu luat dintre cele mai simple şi mai imediat accesibile, acela al ciclului anual, care joacă, aşa cum se ştie, un rol foarte important în simbolismul tradiţional1, şi în care cele patru anotimpuri sunt puse în corespondenţă respectiv cu cele patru puncte cardinale.2

Nu vom face aici o expunere mai mult sau mai puţin completă a doctrinei ciclurilor, deşi aceasta este evident implicată chiar în fondul studiului de faţă; ca să rămânem în limitele pe care trebuie să ni le impunem, ne vom mulţumi pentru moment să formulăm câteva remarci având un raport mai imediat cu subiectul nostru privit în ansamblu, rezervându-ne dreptul de a face apel în continuare la alte consideraţii ţinând de aceeaşi doctrină. Prima dintre aceste observaţii este aceea că nu numai fiecare fază a unui ciclu temporal, oricare ar fi el de altfel, are calitatea sa proprie care influenţează determinarea evenimentelor, dar că viteza însăşi cu care se desfăşoară aceste evenimente este ceva care

Note:

1 Ne vom limita să reamintim aici, pe de o parte, existenţa considerabilă a simbolismului Zodiacului, mai ales din punct de vedere propriu-zis iniţiatic, şi, pe de altă parte, aplicaţiile directe de ordin ritual pe care desfăşurarea ciclului anual le prilejuieşte în cea mai mare parte a formelor tradiţionale.

2 Ţinem să menţionăm în privinţa determinaţiilor

calitative ale spaţiului şi timpului şi a corespondenţelor lor o mărturisire care nu este desigur suspectă, pentru că este aceea a unui orientalist „oficial”, Marcel Granet, care a consacrat acestor noţiuni tradiţionale o întreagă parte a lucrării sale intitulate *La Pensée chinoise*; e de la sine înţeles că el nu vrea de altfel să vadă în toate acestea decât singularităţi despre care se sileşte să dea doar o explicaţie „psihologică” şi „sociologică”, dar noi nu ne preocupăm evident de această interpretare cerută de prejudecăţile moderne în general şi universitare în particular, căci aici ne interesează numai constatarea faptului însuşi; din acest punct de vedere, se poate găsi în cartea de care e vorba un tablou izbitor al antitezei pe care o civilizaţie tradiţională (şi lucrul ar fi adevărat şi pentru oricare altă civilizaţie decât cea chineză) o prezintă cu civilizaţia „cantitativ?” a Occidentului modern.

depinde, de asemenea, de aceste faze şi care, în consecinţă, este de un ordin mai curând calitativ decât cu adevărat cantitativ. Astfel, când se vorbeşte de această viteză a evenimentelor în timp, prin analogie cu viteza unui corp ce se deplasează în spaţiu, trebuie efectuată o anumită transpoziţie a acestei noţiuni de viteză, care atunci nu se mai lasă redusă la o expresie cantitativă ca aceea care se dă vitezei propriu-zise în mecanică. Ceea ce vrem să spunem este că, după diferitele faze ale unui ciclu, serii de evenimente comparabile între ele nu se petrec în durate cantitativ egale; lucrul acesta apare foarte net când e vorba de cicluri mari, de ordin cosmic şi uman totodată, şi unul dintre exemplele cele mai remarcabile se găseşte în proporţia descrescătoare a duratelor respective ale celor patru *Yuga* al căror ansamblu formează *Manvantara*[3]. Tocmai din acest motiv evenimentele se desfăşoară în prezent cu o viteză necunoscută epocilor anterioare, viteză care se accelerează neîncetat şi care va continua să se accelereze astfel până la sfârşitul ciclului; există aici un fel de „contracţie” progresivă a duratei, a cărei limită corespunde „punctului de oprire” la care am făcut aluzie mai înainte; vom reveni mai târziu în mod special asupra

acestor consideraţii, ca să le explicăm mai complet. A doua observaţie se referă la direcţia coborâtoare a mersului ciclului, privit ca expresie cronologică a unui proces de manifestare care implică o îndepărtare treptată de principiu; dar am vorbit destul de des despre acest lucru ca să nu mai fie nevoie să insistăm iar. Dacă totuşi mai menţionăm

Note:

3 Se ştie că această proporţie este cea a numerelor 4, 3, 2, 1 al căror total face 10 pentru ansamblul ciclului; se ştie, de asemenea, că însăşi durata vieţii umane este privită ca mergând descrescător de la o vârstă la alta, ceea ce înseamnă că această viaţă se scurge cu o rapiditate mereu crescândă de la începutul la sfârşitul ciclului.

aici acest punct, este mai ales pentru că, în legătură cu ceea ce am spus, el prilejuieşte o analogie spaţială demnă de interes: creşterea vitezei evenimentelor, pe măsură ce ne apropiem de sfârşitul ciclului, poate fi comparată cu accelerarea care există în mişcarea căderii corpurilor grele; mersul umanităţii actuale seamănă într-adevăr cu acela al unui mobil pornit pe o pantă şi mergând cu atât mai repede, cu cât e mai aproape de partea de jos; chiar dacă unele reacţii în sens contrar, în măsura în care sunt posibile, fac lucrurile ceva mai complicate, avem totuşi aici o imagine foarte exactă a mişcării ciclice luată în generalitatea ei.

În sfârşit, o a treia observaţie este aceasta: mersul descendent al manifestării şi, în consecinţă, al ciclului care îi este expresia, efectuându-se de la polul pozitiv sau esenţial al existenţei către polul său negativ sau substanţial, rezultă că toate lucrurile trebuie să ia un aspect din ce în ce mai puţin calitativ şi din ce în ce mai cantitativ; şi de aceea ultima perioadă a ciclului trebuie să tindă în mod deosebit să se afirme ca „domnia cantităţii”. De altfel, când spunem că aşa trebuie să se întâmple cu toate lucrurile, nu înţelegem aceasta numai în felul în care ele sunt privite din punct de vedere uman, ci vorbim şi de o modificare reală a „mediului” însuşi; fiecare perioadă a

istoriei umanităţii corespunzând propriu-zis unui „moment cosmic” determinat, trebuie în mod necesar să existe o corelaţie constantă între starea lumii, sau ceea ce se numeşte „natură” în sensul cel mai obişnuit al cuvântului, şi ansamblul mediului terestru şi al umanităţii a cărei existenţă este evident condiţionată de acest mediu. Vom adăuga că necunoaşterea totală a acestor modificări de ordin cosmic este o cauză însemnată a lipsei de comprehensiune a ştiinţei profane faţă de tot ce se găseşte în afara anumitor limite; născută ea însăşi din condiţiile foarte speciale ale epocii actuale, această ştiinţă e prea evident incapabilă să conceapă alte condiţii diferite şi chiar să admită pur şi simplu că ar putea exista, şi astfel chiar punctul de vedere care o defineşte stabileşte „bariere” în timp pe care îi e la fel de imposibil să le treacă precum unui miop să vadă limpede dincolo de o anumită distanţă; şi, în fapt, mentalitatea modernă şi „scientistă” se caracterizează efectiv, în toate privinţele, printr-o veritabilă „miopie intelectuală”. Dezvoltările la care vom ajunge în continuare ne vor îngădui să înţelegem mai bine care sunt aceste modificări ale mediului, la care nu putem face acum decât o aluzie de ordin cu totul general; poate ne vom da seama astfel că multe lucruri care sunt privite astăzi ca „fabuloase” nu erau deloc aşa pentru cei din vechime şi că nu sunt astfel nici pentru cei care au păstrat, împreună cu fondul anumitor cunoştinţe tradiţionale, noţiunile care permit să se reconstituie configuraţia unei „lumi pierdute”, ca şi să se prevadă de altfel ce va fi, cel puţin în linii mari, lumea viitoare, căci, datorită înseşi legilor ciclice care conduc manifestarea, trecutul şi viitorul ei îşi corespund în mod analogic, aşa încât, orice ar putea gândi vulgul, astfel de previziuni n-au în realitate nici cel mai mic caracter „divinatoriu”, ci se întemeiază în întregime pe ceea ce am numit determinaţiile calitative ale timpului.

Capitolul VI PRINCIPIUL DE INDIVIDUAŢIE

Socotim că am spus destul, având în vedere ceea ce ne propunem, despre natura spaţiului şi timpului, dar

trebuie să mai revenim asupra „materiei” pentru a examina o altă problemă despre care n-am spus nimic până aici şi care este susceptibilă să arunce o lumină nouă asupra unor aspecte ale lumii moderne. Scolasticii consideră *materia* ca formând *un principium individuationis*; care este raţiunea acestui mod de a privi lucrurile şi până la ce punct este ea justificată? Pentru a înţelege bine despre ce este vorba, e de ajuns în fond, fără să ieşim în niciun fel din limitele lumii noastre (căci nu se recurge la niciun principiu de ordin transcendent în raport cu aceasta), să privim relaţia indivizilor cu specia: specia, în această relaţie, este de partea „formei” sau a esenţei, şi indivizii, sau mai exact ceea ce îi distinge în interiorul speciei, sunt de partea „materiei” sau a substanţei.1

Note:

1 Se cuvine să semnalăm că, în legătură cu aceasta, apare o dificultate cel puţin aparentă: în ierarhia genurilor, dacă se ia în considerare relaţia unui anumit gen cu un alt gen mai puţin general care este o specie, primul joacă rolul de „materie” şi al doilea de „formă”; relaţia pare deci, la prima vedere, aplicată aici în sens contrar, dar în realitate ea nu este comparabilă cu aceea a speciei şi a indivizilor; ea este de altfel privită dintr-un punct de vedere pur logic, ca relaţia dintre un subiect şi un atribut, primul fiind desemnarea genului, şi al doilea cea a „diferenţei specifice”.

Nu este cazul să ne mirăm, dat fiind ceea ce am spus mai înainte despre sensul cuvântului ei boe;, care este în acelaşi timp „formă” şi „specie”, şi despre caracterul pur calitativ al acesteia din urmă; dar este cazul să precizăm încă şi mai mult şi, de asemenea, să risipim înainte de orice anumite echivocuri care ar putea fi provocate de terminologie.

Am spus de ce cuvântul „materie” riscă să dea loc la neînţelegeri; cuvântul „formă” se poate preta şi mai uşor la o interpretare greşită, căci sensul său obişnuit este cu totul diferit de cel pe care-l are în limbajul scolastic; în acest sens, care este acela, de exemplu, în care am vorbit

mai înainte despre considerarea formei în geometrie, ar trebui, dacă ne-am sluji de terminologia scolastică, să spunem „figură”, şi nu „formă”; dar ar fi cu totul contrar folosinţei curente, de care trebuie să ţinem seama dacă vrem să fim înţeleşi, motiv pentru care, de câte ori întrebuinţăm cuvântul „formă” fără referinţa specială la scolastică, îl înţelegem în sensul său obişnuit. Acesta este cazul mai ales când spunem că, printre condiţiile unei stări de existenţă, forma este cea care caracterizează propriu-zis această stare ca individuală; e de la sine înţeles, de altfel, că această formă, în general, nu trebuie deloc concepută ca îmbrăcând un caracter spaţial; ea este ca atare numai în lumea noastră, pentru că aici se combină cu o altă condiţie, spaţiul, care nu aparţine propriu-zis decât domeniului manifestării corporale. Atunci se pune însă întrebarea următoare: printre condiţiile acestei lumi, nu reprezintă oare forma astfel înţeleasă, şi nu „materia” sau, dacă se preferă, „cantitatea”, adevăratul „principiu de individuaţie”, pentru că indivizii sunt aşa cum sunt fiind condiţionaţi de ea? Ar însemna să nu înţelegem ce vor să spună scolasticii când vorbesc de „principiu de individuaţie”; căci prin el ei nu înţeleg nicidecum ceea ce defineşte o stare de existenţă ca individuală, acest lucru fiind chiar legat de un ordin de consideraţii pe care ei par să nu-l fi abordat niciodată; de altfel, din acest punct de vedere, specia însăşi trebuie să fie privită ca fiind de ordin individual, căci ea nu este nimic transcendent în raport cu starea astfel definită, şi putem chiar să adăugăm că, urmând reprezentarea geometrică a stărilor de existenţă pe care am expus-o în altă parte, toată ierarhia genurilor trebuie privită ca extinzându-se orizontal, şi nu vertical.

Problema „principiului de individuaţie” este de o importanţă mult mai restrânsă şi se reduce pe scurt la aceasta: indivizii unei aceleiaşi specii fac parte cu toţii dintr-o aceeaşi natură, care este propriu-zis specia însăşi şi care se găseşte în fiecare din ei; ce face ca aceşti indivizi, în ciuda comunităţii de natură, să fie fiinţe distincte şi chiar, mai bine zis, separate unele de altele? Bineînţeles că

aici nu e vorba de indivizi decât în măsura în care aparţin speciei, independent de tot ce poate să existe în ei sub alte raporturi, astfel că această întrebare s-ar putea formula şi astfel: de ce ordin este determinaţia care se adaugă naturii specifice pentru a face din indivizi, chiar în cadrul speciei, fiinţe separate? Aceasta este determinaţia pe care scolasticii o raportează la „materie”, adică în fond la cantitate, după cum definesc ei *materia secunda* a lumii noastre; şi astfel „materia” sau cantitatea apare propriu-zis ca un principiu de „separativitate”. Se poate spune de altfel că, într-adevăr, cantitatea este o determinare care se adaugă speciei, pentru că aceasta este exclusiv calitativă, deci independentă de cantitate, ceea ce nu se întâmplă cu indivizii, prin chiar faptul că ei sunt „încorporaţi”; şi, în legătură cu aceasta, trebuie să avem cea mai mare grijă să remarcăm că, împotriva unei păreri greşite care e foarte răspândită la moderni, specia nu trebuie în niciun fel concepută ca o „colectivitate”, aceasta nefiind nimic altceva decât o sumă aritmetică de indivizi, deci, contrar speciei, ceva cu totul cantitativ; confuzia între general şi colectiv este încă o consecinţă a tendinţei care-i împinge pe moderni să nu vadă în orice lucru decât cantitatea, tendinţă pe care o regăsim în mod constant la baza tuturor concepţiilor caracteristice mentalităţii lor particulare.

Ajungem acum la această concluzie: în indivizi, cantitatea va predomina cu atât mai mult asupra calităţii, cu cât ei vor fi mai aproape de a fi reduşi la a nu fi, dacă se poate spune aşa, decât simpli indivizi, fiind astfel mai separaţi unii de alţii, ceea ce bineînţeles nu vrea să spună mai diferenţiaţi, căci există şi o diferenţiere calitativă, ce este propriu-zis inversul acestei diferenţieri cu totul cantitative precum separaţia de care e vorba. Această separaţie face din indivizi tot atâtea „unităţi” în sensul inferior al cuvântului, şi din ansamblul lor o pură multiplicitate cantitativă; la limită, aceşti indivizi nu vor mai fi decât ceva comparabil cu pretinşii „atomi” ai fizicienilor, lipsiţi de orice determinare calitativă; şi, deşi această limită nu poate fi atinsă niciodată în fapt, acesta

este sensul spre care se îndreaptă lumea actuală. Nu ai decât să arunci o privire în jurul tău pentru a constata că peste tot se fac eforturi din ce în ce mai mari ca să se uniformizeze totul, fie că e vorba de oamenii înşişi sau de lucrurile în mijlocul cărora trăiesc; şi este evident că un asemenea rezultat nu poate fi obţinut decât suprimând pe cât posibil orice distincţie calitativă; dar ceea ce mai este demn de remarcat este faptul că, printr-o stranie iluzie, unii iau această uniformizare drept o „unificare", pe când ea nu reprezintă în realitate decât inversul unificării, ceea ce poate apărea evident de altfel de îndată ce ea implică o accentuare din ce în ce mai marcată a „separativităţii". Cantitatea, insistăm, nu poate decât să separe, şi nu să unească; tot ceea ce porneşte din „materie", sub diferite forme, nu produce decât antagonism între „unităţile" fragmentare care sunt la extrema opusă a adevăratei unităţi, sau care cel puţin tind spre aceasta cu toată greutatea unei cantităţi care nu mai e echilibrată de calitate; dar această „uniformizare" constituie un aspect prea important al lumii moderne şi în acelaşi timp prea susceptibil să fie în mod fals interpretat pentru ca să nu-i consacram alte câteva dezvoltări.

Capitolul VII
UNIFORMITATEA ÎMPOTRIVA UNITĂŢII

Dacă luăm în considerare ansamblul acestui domeniu al manifestării care este lumea noastră, putem să spunem că existenţele, pe măsură ce se depărtează de unitatea principală, devin cu atât mai puţin calitative şi cu atât mai cantitative; într-adevăr, această unitate, care conţine sintetic în ea însăşi toate determinaţiile calitative ale posibilităţilor acestui domeniu, este polul esenţial, în timp ce polul substanţial, de care ne apropiem evident în aceeaşi măsură în care ne îndepărtăm de celălalt, este reprezentat de cantitatea pură, cu indefinita multiplicitate „atomică" pe care o implică, cu excluderea oricărei alte diferenţe între elementele sale decât cea numerică. Această îndepărtare treptată de unitatea esenţială poate de altfel să fie privită dintr-un dublu punct de vedere, în

simultaneitate şi în succesiune; vrem să spunem că o putem considera, pe de o parte, în alcătuirea fiinţelor manifestate, în care aceste grade determină, pentru elementele componente sau modalităţile care le corespund, un fel de ierarhie, şi, pe de altă parte, în mersul însuşi al ansamblului manifestării de la începutul la sfârşitul unui ciclu; este de la sine înţeles că, aici, trebuie să ne referim mai ales la al doilea din aceste puncte de vedere. În toate cazurile, s-ar putea reprezenta geometric domeniul de care e vorba printr-un triunghi al cărui vârf este polul esenţial, care e calitate pură, în timp ce baza este polul substanţial, adică, referitor la lumea noastră, cantitatea pură, figurată de multiplicitatea punctelor acestei baze, în opoziţie cu punctul unic al vârfului; dacă se trasează paralele la bază pentru a reprezenta diferitele grade de îndepărtare de care am vorbit, este evident că multiplicitatea care simbolizează cantitativul va fi cu atât mai subliniată, cu cât ne vom îndepărta mai mult de vârf pentru a ne apropia de bază. Numai că, pentru ca simbolul să fie pe cât posibil exact, ar trebui presupus că baza este indefinit depărtată de vârf, mai întâi deoarece acest domeniu de manifestare este cu adevărat indefinit el însuşi şi apoi pentru ca multiplicitatea punctelor bazei să fie, ca să spunem aşa, dusă la maximum; în plus, s-ar arăta astfel că această bază, deci cantitatea pură, nu poate fi niciodată atinsă în cursul procesului de manifestare, deşi acesta tinde fără încetare într-acolo din ce în ce mai mult, şi că, de la un anumit nivel, vârful, adică unitatea esenţială sau calitatea pură, este într-un fel pierdut din vedere, ceea ce corespunde tocmai stării actuale a lumii noastre.

Spuneam adineauri că, în cantitatea pură, „unităţile” nu se disting între ele decât numeric, şi într-adevăr nu este niciun alt raport sub care să poată exista, dar acest lucru arată în mod efectiv că această cantitate pură este cu adevărat şi în mod necesar sub orice existenţă manifestată. Este locul să recurgem aici la ceea ce Leibniz a numit „principiul indiscernabilelor”, în virtutea căruia nu pot să existe nicăieri două fiinţe identice, adică

asemănătoare între ele sub toate aspectele; aşa cum am arătat în altă parte, aceasta e o consecinţă imediată a nelimitării posibilităţii universale, care atrage după sine absenţa oricărei repetiţii în posibilităţile particulare; şi se mai poate spune că două fiinţe presupuse identice nu ar fi cu adevărat două, iar dacă ar coincide în toate n-ar fi în realitate decât una şi aceeaşi fiinţă; dar, tocmai pentru ca fiinţele să nu fie identice sau indiscernabile, trebuie să existe totdeauna între ele o diferenţă calitativă, deci determinaţiile lor să nu fie niciodată pur cantitative. Leibniz exprimă acest lucru spunând că nu e niciodată adevărat că două fiinţe, oricare ar fi, nu diferă decât *solo numero*, şi aceasta, aplicată la corpuri, se înscrie împotriva unor concepţii „mecaniciste" ca aceea a lui Descartes; şi el mai spune că, dacă n-ar fi diferite calitativ, „nici n-ar fi măcar fiinţe", ci ceva comparabil cu porţiunile, cu totul asemănătoare între ele, ale spaţiului şi timpului omogene, care n-au nicio existenţă reală, ci sunt numai ceea ce scolasticii numeau *entia rationis*. Să remarcăm de altfel, în această privinţă, că el însuşi nu pare să aibă o idee suficientă despre adevărata natură a spaţiului şi timpului, căci, atunci când îl defineşte pe primul ca un „ordin de coexistenţă" şi pe al doilea ca un „ordin de succesiune", el nu le priveşte decât dintr-un punct de vedere pur logic, care le reduce exact la nişte conţinători omogeni fără nicio calitate, şi ca urmare fără nicio existenţă efectivă; şi care astfel nu dau în niciun fel seama de natura lor ontologică, adică de natura reală a spaţiului şi timpului manifestate în lumea noastră, deci existând cu adevărat, ca nişte condiţii determinate ale acestui mod special de existenţă care este propriu-zis existenţa corporală.

Concluzia care se desprinde limpede din cele spuse este că uniformitatea, pentru a fi posibilă, ar presupune fiinţe lipsite de orice calităţi şi reduse la simple „unităţi" numerice; şi, de asemenea, că o astfel de uniformitate nu se poate realiza niciodată în fapt, ci că toate eforturile făcute pentru a o realiza, mai ales în domeniul uman, nu pot avea ca rezultat decât să dezbrace fiinţele mai mult

sau mai puţin de calităţile proprii şi să facă astfel din ele ceva care să semene pe cât posibil cu simple maşini, căci maşina, ca produs tipic al lumii moderne, este ceea ce reprezintă, în cel mai înalt grad atins până acum, predominanţa cantităţii asupra calităţii. Spre aceasta tind, din punct de vedere social, concepţiile „democratice” şi „egalitariste”, pentru care toţi indivizii sunt echivalenţi între ei, ceea ce duce la presupunerea absurdă că toţi trebuie să fie în mod egal apţi pentru orice; această „egalitate” este un lucru din care natura nu dă niciun exemplu, din motivele pe care le-am arătat, pentru că n-ar mai fi altceva decât o completă asemănare între indivizi; dar e evident că, în numele acestei pretinse „egalităţi” care este unul dintre „idealurile” răsturnate cele mai dragi lumii moderne, indivizii sunt făcuţi efectiv asemănători între ei atât cât permite natura lor, şi aceasta, înainte de toate, prin pretenţia de a le impune o educaţie uniformă. Este de la sine înţeles că, deoarece în niciun caz nu se poate suprima în întregime diferenţa de aptitudini, educaţia nu va da pentru toţi exact aceleaşi rezultate; dar e totuşi foarte adevărat că, dacă ea este incapabilă să dea unor indivizi calităţile pe care nu le au, este în schimb foarte susceptibilă să sufoce la ceilalţi toate posibilităţile care depăşesc nivelul comun; aşa se produce totdeauna o „nivelare” în jos, care de altfel nu se poate produce în alt mod, pentru că această nivelare nu este ea însăşi decât o expresie a tendinţei descendente, adică spre cantitatea pură care se situează mai jos decât orice manifestare corporală, nu numai sub nivelul ocupat de cele mai rudimentare fiinţe vii, ci şi sub ceea ce contemporanii noştri au convenit să numească „materia brută”, şi care totuşi, pentru că se manifestă simţurilor, este încă departe de a fi cu totul lipsită de orice calitate.

Occidentalul modern nu se mulţumeşte de altfel să impună la el acasă o astfel de educaţie; el vrea să o impună şi celorlalţi, cu tot ansamblul de obişnuinţe mentale şi corporale, pentru ca să uniformizeze lumea întreagă, căreia îi uniformizează, în acelaşi timp, până şi

aspectul exterior prin răspândirea produselor industriei sale. Consecinţa, paradoxală numai în aparenţă, este că lumea e cu atât mai puţin „unificată”, în sensul real al cuvântului, cu cât devine astfel mai uniformizată; lucrul este foarte natural în fond, pentru că sensul spre care este trasă lumea, aşa cum am mai spus, este acela în care „separativitatea” se accentuează din ce în ce mai mult; şi aici vedem apărând caracterul „parodic” care se întâlneşte atât de des în tot ceea ce este specific modern. Într-adevăr, mergând direct împotriva adevăratei unităţi, pentru că tinde să realizeze tot ce este mai depărtat de ea, uniformizarea este ca un fel de caricatură a celei dintâi datorită raportului analogic prin care, aşa cum am arătat de la început, unitatea însăşi se reflectă în mod invers în „unităţile” care constituie cantitatea pură. Chiar această inversare ne dădea dreptul să vorbim mai înainte de un „ideal” răsturnat, şi vedem acum că trebuie să-l înţelegem în mod efectiv într-un sens foarte precis; de altfel, nu simţim câtuşi de puţin nevoia să reabilităm acest cuvânt „ideal”, care serveşte aproape fără deosebire la toate pentru moderni, mai ales să mascheze absenţa oricărui principiu adevărat, şi de care se abuzează în aşa măsură, încât a sfârşit prin a se goli complet de sens; dar cel puţin nu puteam să nu remarcăm că, urmând chiar derivarea sa, cuvântul ar trebui să arate o anumită tendinţă spre „idee”, înţeleasă într-o accepţie mai mult sau mai puţin platoniciană, adică în fond spre esenţă şi spre calitativ, oricât de vag le-am înţelege, pe când cel mai adesea, ca în cazul de care e vorba aici, el este luat în fapt pentru a desemna exact contrariul.

Spuneam că există tendinţa să se uniformizeze nu numai indivizii umani, ci şi lucrurile; dacă oamenii epocii actuale se laudă că modifică lumea într-o măsură din ce în ce mai are şi dacă în mod efectiv totul devine din ce în ce mai» artificial”, ei înţeleg s-o modifice mai ales în acest sens, îndreptându-şi activitatea spre un domeniu cât mai strict cantitativ posibil. De altfel, dacă s-a voit constituirea unei ştiinţe cu totul cantitative, este inevitabil ca aplicaţiile

practice rezultate din această ştiinţă să îmbrace şi ele acelaşi caracter; e vorba de aplicaţiile al căror ansamblu este desemnat, în mod general, prin numele de „industrie”; şi se poate spune că industria modernă reprezintă, în toate privinţele, triumful cantităţii, nu numai pentru că procedeele sale nu fac apel decât la cunoştinţe de ordin cantitativ şi pentru că instrumentele de care se foloseşte, adică propriu-zis maşinile, sunt astfel încât consideraţiile calitative intervin cât mai puţin posibil, iar oamenii care le pun în lucru sunt reduşi ei înşişi la o activitate cu totul mecanică, ci şi pentru că, în chiar produsele acestei industrii, calitatea este cu totul sacrificată cantităţii. Câteva observaţii complementare asupra acestui subiect nu vor fi fără îndoială inutile; dar, înainte de a ajunge aici, vom mai pune încă o problemă asupra căreia vom reveni în continuare: orice s-ar gândi despre valoarea rezultatelor acţiunii pe care omul modern o exercită asupra lumii, este un fapt, independent de orice apreciere, că această acţiune reuşeşte şi că, cel puţin într-o oarecare măsură, ea îşi atinge scopurile propuse; dacă oamenii dintr-o altă epocă ar fi acţionat în acelaşi fel (presupunere cu totul „teoretică”, de altfel, şi neverosimilă în fapt, date fiind diferenţele mentale existente între acei oameni şi cei de astăzi), rezultatele obţinute ar fi fost oare aceleaşi? În alţi termeni, pentru ca mediul terestru să se preteze la o astfel de acţiune, n-ar trebui să fie predispus într-un fel de către condiţiile cosmice ale perioadei ciclice în care ne găsim acum, adică să fie ceva schimbat în natura acestui mediu, în raport cu epocile anterioare? În punctul în care ne găsim cu expunerea noastră, ar fi încă prea devreme pentru a preciza natura acestei schimbări şi pentru a o caracteriza altfel decât ca trebuind să manifeste un fel de sărăcie calitativă, dând mai mare putinţă de aderenţă la tot ce ţine de cantitativ; dar ceea ce am spus despre determinaţiile calitative ale timpului ne permite cel puţin să concepem de pe acum posibilitatea lor şi să înţelegem că modificările artificiale ale lumii, pentru a se putea realiza, trebuie să presupună modificări naturale cărora

ele doar le corespund şi li se conformează într-un fel, în virtutea corelaţiei care există în mod constant, în mersul ciclic al timpului, între ordinea cosmică şi ordinea umană.

Capitolul VIII
MESERII VECHI ŞI INDUSTRIE MODERNĂ

Opoziţia care există între ceea ce erau vechile meserii şi ceea ce este industria modernă reprezintă, în fond, încă un caz particular şi o aplicare a opoziţiei celor două puncte de vedere, calitativ şi cantitativ, predominante respectiv în unele şi în cealaltă. Pentru a ne da seama de acest lucru, nu este inutil să notăm mai întâi că distincţia între arte şi meserii, sau între „artist” şi „artizan”, este ea însuşi un lucru specific modern, ca şi cum s-ar fi născut din devierea şi din degenerarea care au substituit, peste tot, concepţia profană concepţiei tradiţionale. *Artifex-xă*, pentru cei vechi, este, fără deosebire, omul care exercită o artă sau o meserie; dar, la drept vorbind, nu este nici artistul, nici artizanul în sensul pe care aceste cuvinte îl au astăzi (şi încă termenul de „artizan” tinde din ce în ce mai mult să dispară din limbajul contemporan); este ceva mai mult şi decât unul, şi decât altul pentru că, la origine cel puţin, activitatea sa este legată de principii de un ordin mult mai profund. Dacă meseriile cuprindeau într-un fel artele propriu-zise, care nu se distingeau prin niciun caracter esenţial, însemna că erau de natură cu adevărat calitativă, căci nimeni n-ar fi putut să refuze să recunoască o astfel de natură a artei, prin definiţie într-un fel; numai că, din chiar acest motiv, modernii, în concepţia diminuată pe care şi-o fac despre artă, o izolează într-un soi de domeniu închis, care nu mai are nicio legătură cu restul activităţii omeneşti, altfel spus, cu tot ceea ce ei privesc ca formând „realul”, în sensul foarte grosier pe care acest termen îl are pentru ei; şi ei merg până la a califica această artă, astfel dezbrăcată de orice valoare practică, drept „activitate de lux”, expresie care e cu adevărat caracteristică pentru ceea ce s-ar putea numi, fără nicio exagerare, „prostia” epocii noastre.

În orice civilizaţie tradiţională, cum am mai spus

adesea, orice activitate omenească, oricare ar fi ea, este considerată totdeauna ca derivând în mod esenţial din principii; acest lucru, care este adevărat mai ales pentru ştiinţe, este în aceeaşi măsură adevărat pentru arte şi pentru meserii, şi există de altfel o strânsă legătură între unele şi altele, căci, după formula luată ca axiomă fundamentală de constructorii medievali, *ars sine scientia nihil*, prin care trebuie să înţelegem evident ştiinţa tradiţională, şi nu ştiinţa profană, a cărei aplicare nu poate să dea naştere la nimic altceva decât la industria modernă. Prin această corelare cu principiile, activitatea umană este ca „transformată", s-ar putea spune, şi, în loc să fie redusă la ceea ce este ca simplă manifestare exterioară (care este punctul de vedere profan), ea este integrată tradiţiei şi constituie, pentru cel care o îndeplineşte, un mijloc de participare efectivă, ceea ce înseamnă că îmbracă un caracter propriu-zis „sacru" şi „ritual". De aceea s-a putut spune că, într-o astfel de civilizaţie, „fiecare ocupaţie este un sacerdoţiu" 1; ca să evităm să dăm ultimului cuvânt o extensiune oarecum improprie, dacă nu cu totul abuzivă, vom spune mai degrabă că posedă în ea însăşi caracterul care, atunci când s-a făcut distincţia între „sacru" şi „profan" care nu exista ia origine, n-a fost păstrat decât de funcţiunile sacerdotale.

Note:

A.M. Hocart, *Les Castes*, p. 27.

Pentru a ne da seama de acest caracter „sacru" al activităţii omeneşti în totalitate, chiar dintr-un simplu punct de vedere exterior, sau, dacă vrem, exoteric, dacă luăm în considerare, de exemplu, o civilizaţie cum este civilizaţia islamică sau civilizaţia creştină din Evul Mediu, nu e nimic mai uşor decât să constatăm că actele cele mai obişnuite ale existenţei au totdeauna ceva „religios". Şi aceasta pentru că religia nu este un lucru restrâns şi limitat care ocupă un loc aparte, fără nicio influenţă efectivă asupra restului, cum este pentru occidentalii moderni (cel puţin pentru acei care consimt încă să admită o religie); dimpotrivă, ea pătrunde toată existenţa fiinţei

umane sau, mai bine spus, tot ceea ce constituie această existenţă, în special viaţa socială propriu-zisă, se găseşte ca şi cuprinsă în domeniul său, aşa încât, în astfel de condiţii, nu poate exista în realitate nimic „profan”, în afară de cei care pentru un motiv sau altul sunt în afara tradiţiei şi care nu reprezintă atunci decât o simplă anomalie. În alte părţi, unde numele de „religie” nu se poate aplica propriu-zis la forma de civilizaţie considerată, există o legislaţie tradiţională şi „sacră” care, deşi având caractere diferite, îndeplineşte exact acelaşi rol; aceste consideraţii se pot deci aplica la orice civilizaţie tradiţională fără excepţie. Mai există însă şi altceva: dacă trecem de la exoterism la esoterism (folosim aici aceste cuvinte din comoditate, deşi nu se potrivesc cu o egală rigoare în toate cazurile), constatăm, în general, existenţa unei iniţieri legate de meserii şi luându-le ca bază sau ca „suport” 2; trebuie deci ca aceste

Note:

2 Putem chiar să remarcăm că tot ceea ce mai subzistă ca organizaţii iniţiatice autentice în Occident, în orice stare de decadenţă ar fi de altfel în prezent, nu are altă origine decât aceasta; iniţierile aparţinând unor alte categorii au dispărut complet de mult timp în Occident.

meserii să fie susceptibile de o semnificaţie superioară şi mai profundă pentru a putea să ofere în mod efectiv o cale de acces în domeniul iniţiatic, şi evident acest lucru este posibil numai datorită caracterului lor în mod esenţial calitativ.

Ceea ce permite cel mai bine înţelegerea unui asemenea fapt este noţiunea a ceea ce doctrina hindusă numeşte *svad-harma*, noţiune cu totul calitativă ea însăşi, pentru că este aceea a împlinirii de către fiecare fiinţă a unei activităţi conforme cu esenţa sa sau cu natura sa proprie, şi prin aceasta conformă în cel mai înalt grad cu „ordinea”(*rita*) în sensul pe care l-am explicat deja; şi tot prin această noţiune, sau mai degrabă prin absenţa ei, este net marcat efectul concepţiei profane sau moderne. În aceasta din urmă, într-adevăr, un om poate să-şi

însuşească o profesiune oarecare şi poate chiar s-o schimbe după plac, ca şi când profesiunea i-ar fi ceva pur exterior, fără nicio legătură reală cu ceea ce este el în realitate, cu ceea ce face ca el să fie el însuşi, şi nu un altul. În concepţia tradiţională, dimpotrivă, fiecare trebuie să-şi îndeplinească în mod normal funcţiunea pentru care este destinat prin însăşi natura sa, cu aptitudinile specifice pe care le implică în mod esenţial3; şi el nu poate să îndeplinească o alta fără să nu apară o gravă dezordine, care va avea repercusiuni asupra întregii organizaţii sociale din care face parte; mai mult, dacă o astfel de dezordine s-ar generaliza, s-ar putea întâmpla să aibă efecte asupra mediului cosmic însuşi, toate lucrurile fiind legate între ele prin corespondenţe riguroase. Fără să mai insistăm acum asupra acestui ultim punct, care ar mai putea să-şi găsească aplicaţii la condiţiile epocii actuale, vom rezuma astfel ceea ce s-a

Note:

Este de notat că termenul „meserie” (*metier*), după derivarea sa etenologică din latinescul *ministerium*, semnifică propriu-zis „funcţiune”.

spus: în concepţia tradiţională, calităţile esenţiale ale fiinţelor sunt acelea care hotărăsc activitatea lor; în concepţia profană, dimpotrivă, nu se mai ţine seama de aceste calităţi, indivizii nemaifiind consideraţi decât ca nişte „unităţi” numerice, care pot fi schimbate între ele. Această ultimă concepţie nu poate ajunge în mod logic decât la exercitarea unei activităţi „mecanice”, în care nu mai rămâne nimic cu adevărat omenesc, şi, într-adevăr, acest lucru îl putem constata în zilele noastre; e de la sine înţeles că aceste meserii „mecanice” ale modernilor, care constituie toată industria propriu-zisă şi care nu sunt decât un produs al devierii profane, n-ar putea să ofere nicio posibilitate de ordin iniţiatic, şi chiar nu pot să fie decât piedici în dezvoltarea oricărei spiritualităţi; la drept vorbind, de altfel, ele nici măcar nu pot fi socotite drept meserii autentice, dacă vrem să păstrăm acestui cuvânt valoarea pe care i-o dă sensul său tradiţional. Dacă

meseria este ceva din omul însuşi, ca o manifestare sau o expansiune a propriei sale naturi, e uşor de înţeles că poate servi ca temei pentru o iniţiere şi chiar că este, în general, lucru cel mai bine adaptat acestui scop. Într-adevăr, dacă iniţierea are în mod esenţial ca scop să depăşească posibilităţile individului uman, nu e mai puţin adevărat că ea nu poate lua ca punct de plecare decât pe acest individ aşa cum este el, dar, bineînţeles, luându-l într-un fel prin latura sa superioară, sprijinindu-se adică pe ceea ce este el propriu-zis calitativ; de aici diversitatea căilor iniţiatice, adică, în fond, a mijloacelor folosite drept „suporturi" în conformitate cu deosebirea naturilor individuale, această deosebire intervenind, de altfel, în continuare, cu atât mai puţin cu cât fiinţa va înainta mai mult pe calea sa, apropiindu-se astfel de scopul care este acelaşi pentru toţi. Mijloacele astfel folosite nu pot avea eficacitate decât dacă ele corespund în mod real chiar naturii fiinţelor cărora li se aplică; şi, cum trebuie în mod necesar să se pornească de la ceea ce este mai accesibil la ceea ce este mai puţin accesibil, de la exterior la interior, este normal să luăm aceste mijloace din activitatea prin care această natură se manifestă în afară. Dar e de la sine înţeles că această activitate nu poate juca un asemenea rol decât în măsura în care ea reprezintă efectiv natura interioară; există aici, aşadar, o adevărată problemă de „calificare", în sensul iniţiatic al termenului; şi, în condiţii normale, această „calificare" ar trebui să fie cerută chiar pentru practicarea meseriei. Faptul acesta priveşte în acelaşi timp diferenţa fundamentală care separă învăţământul iniţiatic şi, în general, orice învăţământ tradiţional de învăţământul profan: ceea ce este numai „învăţat" din exterior este în acest domeniu fără nicio valoare, oricare ar fi de altfel cantitatea de noţiuni astfel acumulată (căci, şi aici, apare clar caracterul cantitativ al „cunoaşterii" profane); ceea ce trebuie este „trezirea" posibilităţilor latente pe care le are fiinţa în ea însăşi (şi, în fond, aceasta este adevărata semnificaţie a „reminiscenţei" platoniciene).4

Se mai poate înţelege din aceste ultime consideraţii cum iniţierea, luând meseria ca „suport”, va avea în acelaşi timp, şi oarecum invers, o repercusiune asupra practicării acestei meserii. Fiinţa, într-adevăr, realizându-şi deplin posibilităţile în care activitatea sa profesională nu este decât o expresie exterioară în care, posedând astfel cunoaşterea efectivă a principiului însuşi al acestei activităţi, îşi va împlini în mod conştient ceea ce nu era la început decât o consecinţă cu totul „instinctivă” a naturii sale; astfel, dacă pentru el cunoaşterea iniţiatică s-a născut din meserie, aceasta, la rândul ei, va deveni câmpul de aplicare a acestei cunoaşteri de care nu va mai putea fi despărţit. Atunci va fi o corespondenţă

Note:

4 Vezi mai ales, în legătură cu acest subiect, Platon, *Menon*.

perfectă între interior şi exterior, iar opera produsă va putea fi nu numai expresia într-un grad oarecare şi într-un mod mai mult sau mai puţin superficial, ci expresia într-adevăr adecvată a celui care o va fi conceput şi executat, ceea ce va constitui „capodopera” în adevăratul sens al acestui cuvânt. Se vede astfel fără greutate cât de departe este adevărata meserie de industria modernă, până la punctul în care sunt, ca să spunem aşa, două contrarii, şi cât este de adevărat din nefericire, în „domnia cantităţii”, că meseria este, cum spun partizanii „progresului”, care evident se şi felicită, un „lucru al trecutului”. În munca industrială, lucrătorul nu pune nimic din el însuşi, şi cineva ar avea chiar grijă să-l împiedice dacă el ar arăta cea mai mică veleitate; dar acest lucru e imposibil, pentru că toată activitatea sa nu constă decât în a face să se mişte o maşină şi pentru că altfel el este făcut total incapabil de iniţiativă prin „formaţia” sau mai degrabă prin deformaţia profesională pe care a primit-o, care este antiteza vechii ucenicii şi care n-are ca scop decât să-l înveţe să execute anumite mişcări în mod mecanic şi mereu la fel, fără să trebuiască să le înţeleagă raţiunea, nici să se preocupe de rezultat, căci nu el, ci maşina va fabrica în realitate

obiectul; slujitor al maşinii, omul trebuie să devină maşină el însuşi, iar lucrul său nu mai are nimic cu adevărat omenesc, pentru că nu mai implică contribuţia nici unei calităţi din cele care constituie propriu-zis natura umanăă. Toate acestea duc la

Note:

5 Se poate observa că maşina este, într-un anumit sens, contrariul uneltei, şi nu o unealtă perfecţionată, cum îşi imaginează mulţi, căci unealta este într-un fel o „prelungire" a omului însuşi, în timp ce maşina îl readuce la a nu mai fi decât servitorul său; şi dacă s-a putut spune că „unealta a făcut să se nască meseria", nu e mai puţin adevărat că maşina o ucide; reacţiile instinctive ale meşteşugarilor împotriva primelor maşini se explică astfel de la sine.

ceea ce s-a convenit să se numească, în jargonul actual, fabricarea „în serie", al cărei scop nu este decât să se producă cea mai mare cantitate posibilă de obiecte, şi anume obiecte pe cât posibil perfect asemănătoare între ele şi destinate unor oameni presupuşi a fi la rândul lor, cu toţii, asemănători; acesta este triumful cantităţii, cum spuneam mai sus, precum şi, implicit, acela al uniformităţii. Pe aceşti oameni reduşi la simple „unităţi" numerice vrem să-i facem să locuiască, nu vom spune în case, căci cuvântul ar fi impropriu, ci în „stupi" ale căror compartimente vor fi proiectate după acelaşi model şi mobilate cu aceste obiecte fabricate „în serie", pentru a face să dispară, din mediul în care vor trăi, orice diferenţă calitativă; este suficient să privim proiectele unor arhitecţi contemporani (care califică ei înşişi aceste locuinţe drept „maşini de locuit") pentru a vedea că nu exagerăm cu nimic; ce au devenit în toate acestea arta şi ştiinţa tradiţionale ale vechilor constructori şi regulile rituale care privegheau la întemeierea cetăţilor şi edificiilor în civilizaţiile normale? Ar fi inutil să mai insistăm, căci ar trebui să fii orb pentru ca să nu-ţi dai seama de prăpastia care le separă de civilizaţia modernă, şi toată lumea va recunoaşte fără îndoială cât de mare e diferenţa; numai că

tot ceea ce imensa majoritate a oamenilor actuali laudă ca fiind un „progres” ne apare, dimpotrivă, ca o decădere profundă, pentru că nu sunt în mod evident decât efectele mişcării de cădere, neîncetat accelerată, care duce umanitatea modernă către „adâncurile” în care domneşte cantitatea pură.

Capitolul IX

DUBLUL SENS AL ANONIMATULUI

În legătură cu concepţia tradiţională a meseriilor, care constituie o unitate cu aceea a artelor, trebuie să mai semnalăm şi o altă problemă importantă: operele artei tradiţionale, cele ale artei medievale, de exemplu, sunt în general anonime, şi numai foarte recent, ca un efect al „individualismului” modern, s-a căutat să se lege cele câteva nume păstrate de istorie cu capodopere cunoscute, aşa încât aceste „atribuiri” sunt adesea foarte ipotetice. Acest anonimat este cu totul opus preocupării constante pe care o au artiştii moderni de a-şi afirma şi de a-şi face cunoscută individualitatea înainte de orice; dimpotrivă, un observator superficial ar putea gândi că este comparabil cu caracterul de asemenea anonim al produselor industriei actuale, deşi acestea nu sunt nicidecum „opere de artă”; dar adevărul este cu totul altul, căci, dacă există efectiv un anonimat în cele două cazuri, este din motive exact contrarii. Se întâmplă cu anonimatul ca şi cu multe alte lucruri care, datorită analogiei inverse, pot fi luate în acelaşi timp într-un sens superior şi într-unul inferior; astfel, de exemplu, într-o organizaţie socială tradiţională, o fiinţă poate să fie în afara castelor în două moduri, fie pentru că este deasupra lor (*ativarria*), fie pentru că este sub ele (*avarria*), şi este evident că e vorba de două extreme opuse. În mod asemănător, aceia dintre moderni care se consideră în afara oricărei religii sunt la extrema opusă a oamenilor care, pătrunzând unitatea principală a tuturor tradiţiilor, nu mai sunt legaţi exclusiv de o formă tradiţională particulară.1 în raport cu condiţiile umanităţii normale şi într-un fel „mijlocii”, unii sunt dincoace, în timp ce alţii sunt dincolo; s-ar putea spune că unii au căzut în

„infra-uman”, în timp ce alţii s-au ridicat la „supraman”. Or, anonimatul poate de asemenea caracteriza în acelaşi timp „infraumanul” şi „supraumanul”; primul caz este cel al anonimatului modern, anonimatul mulţimii sau al „masei” în sensul în care se înţelege astăzi (şi acest termen cu totul cantitativ de „masă” este destul de semnificativ), iar al doilea caz este cel al anonimatului tradiţional în diferitele sale aplicaţii, inclusiv aceea care priveşte operele de artă.

Pentru a înţelege bine acest lucru, trebuie recurs la principiile doctrinale care sunt comune tuturor tradiţiilor: fiinţa care a atins o stare supra-individuală este, chiar prin aceasta, desfăcută de toate condiţiile limitative ale individualităţii, este adică dincolo de determinaţiile de „nume şi formă” (*năma-rupa*) care constituie esenţa şi substanţa acestei individualităţi; ea este deci cu adevărat „anonimă”, pentru că în ea „eul” s-a şters şi a dispărut complet în faţa „Sinelui” 2. Cei care n-au atins efectiv o astfel de stare trebuie cel puţin, pe măsura posibilităţilor lor, să se silească să o ajungă, şi ca urmare, în aceeaşi măsură, activitatea lor va trebui să imite acest anonimat şi, am putea spune, să participe la el într-un

Note:

1 Aceştia ar putea spune ca Mohyiddin ibn Arabi: „Inima mea a devenit în stare de orice formă; este o păşune pentru gazele şi o mănăstire pentru călugării creştini, şi un templu pentru idoli, şi *Kaaba* pentru pelerin, şi masa pentru *Tora* şi cartea *Coranului*. Eu sunt religia Dragostei, orice drum ar lua cămilele sale; religia şi credinţa mea sunt adevărata religie”.

2 Despre acest subiect, vezi A.K. Coomaraswamy, „Akimehanna: selfnaughting”, în *The New Indian Antiquary*, aprilie 1940.

fel, ceea ce va da de altfel un „suport” realizării lor spirituale viitoare. Lucrul acesta este cu deosebire vizibil în instituţiile monastice, fie că e vorba de creştinism sau de budism, unde ceea ce s-ar putea numi „practica” anonimatului se menţine încă, chiar dacă sensul lui

profund este prea adesea uitat; dar n-ar trebui să se creadă că reflexul acestui anonimat în ordine socială se limitează doar la acest caz particular, căci ar însemna că ne lăsăm iluzionaţi de obişnuinţa de a face o distincţie între „sacru” şi „profan”, distincţie care, să o spunem din nou, nu există şi n-are niciun sens în societăţile strict tradiţionale. Ceea ce am spus despre caracterul „ritual” pe care-l îmbracă în acestea întreaga activitate umană este suficient de explicit şi, mai ales în privinţa meseriilor, am văzut că acest caracter este de aşa natură, încât s-a putut vorbi de „sacerdoţiu”; nu e deci de mirare că anonimatul este aici norma, pentru că reprezintă adevărata conformitate cu „ordinea”, pe care *artifex-ul* trebuie să încerce să o realizeze cât mai perfect posibil în tot ce face.

S-ar putea ridica aici o obiecţie: deoarece meseria trebuie să fie conformă cu natura proprie a celui care o practică, opera produsă, după cum spuneam, va exprima în mod necesar această natură şi va putea fi privită ca perfectă în genul său, sau ca formând o „capodoperă”, când va exprima adecvat această natură; or, natura despre care e vorba este aspectul esenţial al individualităţii, care este definit de către „nume”; nu există oare aici ceva care pare să meargă direct împotriva anonimatului? Pentru a răspunde, trebuie mai întâi să remarcăm că, în ciuda tuturor falselor interpretări occidentale ale unor noţiuni ca *Mokşa* şi *Nirvāṇa*, extincţia „eului” nu este deloc o anihilare a fiinţei, ci implică, dimpotrivă, un fel de „sublimare” a posibilităţilor sale (fără de care, să o spunem în treacăt, chiar ideea de „înviere” n-ar avea niciun sens); neîndoielnic, *artifex-ul*, care este încă în starea individuală umană, nu poate decât să tindă către o astfel de „sublimare”, dar păstrarea anonimatului va fi pentru el exact semnul acestei tendinţe „transformante”. Pe de altă parte, se mai poate spune că, în raport cu societatea însăşi, *artifex-ul* produce opera sa nu în măsura în care este „cutare” individ, ci în măsura în care îndeplineşte o anumită „funcţiune”, de ordin propriu-zis „organic”, şi nu „mecanic” (acest fapt marcând diferenţa

fundamentală faţă de industria modernă), cu care trebuie, în munca sa, să se identifice pe cât posibil; şi această identificare, chiar în timp ce este mijlocul propriei sale „asceze", marchează într-un fel măsura participării sale efective la organizarea tradiţională, deoarece chiar prin practicarea meseriei sale el este încorporat în aceasta şi ocupă locul potrivit cu natura sa. Astfel, oricum privim lucrurile, anonimatul se impune oarecum în mod normal; şi chiar dacă nu poate fi realizat efectiv tot ce implică el în principiu, va trebui să fie cel puţin un anonimat relativ, în sensul că, mai ales acolo unde va exista o iniţiere bazată pe meserie, individualitatea profană sau „exterioară", desemnată drept „cutare, fiul lui cutare" (*năma-gotra*), va dispărea în tot ceea ce se referă la practicarea acestei meserii.3

Dacă trecem acum la cealaltă extremă, reprezentată de industria modernă, vedem că muncitorul este şi aici anonim, dar este astfel pentru că ceea ce produce nu exprimă nimic din el însuşi şi nu este cu adevărat opera sa, rolul pe care-l joacă în această producţie fiind pur „mecanic". Într-un cuvânt, muncitorul ca atare nu are în realitate un

Note:

3 Se va înţelege uşor de ce, în iniţieri de meserie precum ComPanionajul, este interzis, ca şi în ordinele religioase, să desemnezi un individ prin numele său profan; există încă un nume, deci o individualitate, dar o individualitate deja „transformată", cel puţin virtual, Prin însuşi faptul iniţierii.

„Nume", pentru că nu este, în lucrul său, decât o simplă „unitate" numerică fără calităţi proprii, care ar putea fi înlocuită de oricare altă unitate echivalentă, adică de un alt muncitor oarecare, fără să se schimbe nimic în produsul muncii sale4; şi astfel, cum spuneam mai sus, activitatea sa nu mai are nimic propriu-zis uman, ci departe de a exprima sau de a reflecta cel puţin ceva „suprauman", ea este redusă, dimpotrivă, la „infrauman", şi tinde chiar spre nivelul cel mai de jos al acestuia, adică

spre o modalitate complet cantitativă, atât cât e cu putinţă să se realizeze în lumea manifestată. Această activitate „mecanică” a muncitorului nu reprezintă de altfel decât un caz particular (cel mai tipic care se poate constata în starea actuală, pentru că industria este domeniul în care concepţiile moderne au reuşit să se exprime cel mai complet) a ceea ce „idealul” ciudat al contemporanilor noştri ar vrea să ajungă să facă din toţi indivizii umani şi în toate împrejurările existenţei lor; aceasta este o urmare imediată a tendinţei zise „egalitară” sau, în alţi termeni, a tendinţei de uniformizare, care cere ca aceşti indivizi să nu fie trataţi decât ca simple „unităţi” numerice, realizând astfel „egalitatea” în jos, pentru că acesta este singurul sens în care ea poate fi realizată „la limită”, adică acolo unde este posibil, dacă nu s-o atingi total (căci ea este contrară, cum s-a văzut, condiţiilor înseşi ale oricărei existenţe manifestate), cel puţin să te apropii indefinit de ea, până

Note:

4 Ar putea fi numai o diferenţă cantitativă, pentru că un muncitor poate să lucreze mai mult sau mai puţin repede decât un altul (şi, în fond, în această rapiditate constă toată „îndemânarea” care i se cere); dar, din punct de vedere calitativ, produsul lucrului ar fi totdeauna acelaşi, deoarece este determinat nu de concepţia mentală a muncitorului, nici de îndemânarea sa manuală de a da acesteia o formă exterioară, ci numai de acţiunea maşinii căreia rolul său se mărgineşte să-i asigure funcţionarea.

ce se ajunge la „punctul de oprire” care va marca sfârşitul lumii actuale.

Dacă ne întrebăm ce devine individul în asemenea condiţii, vedem că, datorită predominanţei tot mai accentuate în el a cantităţii asupra calităţii, el este, ca să spunem aşa, redus numai la aspectul său substanţial, cel pe care doctrina hindusă îl numeşte *rupă* (şi, de fapt, el nu poate pierde niciodată forma, care defineşte individualitatea ca atare, fără să nu piardă chiar prin aceasta orice existenţă), ceea ce înseamnă că el nu mai

este decât ceea ce în limbajul curent s-ar chema un „corp fără suflet”, în sensul cel mai literal al acestei expresii. Într-un astfel de individ, într-adevăr, aspectul calitativ sau esenţial a dispărut aproape cu totul (spunem aproape, pentru că limita nu poate fi atinsă niciodată în realitate); şi cum acest aspect este exact acela denumit *nâma*, individul nu mai are cu adevărat un „nume” care să-i fie propriu, pentru că este ca şi golit de calităţile pe care acest nume trebuie să le exprime; el este deci „anonim”, dar în sensul inferior al cuvântului. Acesta este anonimatul „masei” din care individul face parte şi în care se pierde, „masa” care nu e decât o colecţie de indivizi asemănători, consideraţi cu toţii ca tot atâtea „unităţi” aritmetice pur şi simplu; astfel de unităţi se pot număra, evaluând numeric colectivitatea pe care o compun şi care, prin definiţie, nu este ea însăşi decât o cantitate; dar nu se poate da în niciun fel fiecăruia din ele o denumire, ceea ce ar însemna că una se distinge de celelalte prin vreo diferenţă calitativă.

Am spus că individul se pierde în „masă” sau că măcar tinde din ce în ce mai mult să se piardă în ea; această „confuze în multiplicitatea cantitativă corespunde, prin inversare, «fuziunii” în unitatea principială. În aceasta din urmă, fiinţa Posedă toată plenitudinea posibilităţilor sale „transformate”, aşa încât s-ar putea spune că distincţia, în sens calitativ, este dusă la nivelul său suprem, în timp ce orice separaţie a dispărută; în cantitatea pură, dimpotrivă, separaţia este maximă, pentru că în ea stă principiul însuşi al „separativităţii”, şi fiinţa este, de altfel, în mod evident cu atât mai separată” şi mai închisă în ea însăşi, cu cât posibilităţile sunt mai îngust limitate, cu cât aspectul său esenţial conţine mai puţine calităţi; dar, în acelaşi timp, pentru că fiinţa este cu atât mai puţin deosebită calitativ în sânul „masei”, ea tinde într-adevăr să se confunde cu aceasta. Cuvântul „confuzie” este aici cu atât mai potrivit, cu cât evocă indistincţia cu totul potenţială a „haosului”, pentru că de acest lucru e vorba într-adevăr, deoarece individul tinde să se reducă numai la

aspectul său substanţial, adică la ceea ce scolasticii ar numi o „materie fără formă”, în care totul este în potentă şi nimic nu e în act, aşa încât termenul ultim, dacă ar putea fi atins, ar fi o adevărată „disoluţie” a tot ceea ce există ca realitate pozitivă în individualitate; şi, tocmai datorită opoziţiei extreme care există între una şi cealaltă, această confuzie a fiinţelor în uniformitate apare ca o sinistră şi „satanică” parodie a fuziunii lor în unitate.

Note:

5 Acesta este sensul expresiei lui Eckhart, „topit, dar nu contopit”, pe care A.K. Coomaraswamy, în articolul menţionat mai sus, îl apropie foarte corect de acela la termenului sanscrit *bhe-dăbheda* „distincţie fără diferenţă”, adică fără separaţie.

Capitolul X ILUZIA STATISTICILOR

Să revenim acum la analizarea punctului de vedere propriu-zis „ştiinţific”, aşa cum îl înţeleg modernii; acest punct de vedere se caracterizează în primul rând prin pretenţia de a reduce orice lucru la cantitate şi de a nu ţine seama de ceea ce nu se lasă redus la aceasta, sau de a-l privi într-un fel ca inexistent; s-a ajuns să se gândească şi să se spună în mod obişnuit că tot ceea ce nu poate fi „cifrat”, adică exprimat în termeni pur cantitativi, este lipsit de orice valoare „ştiinţifică”; şi această pretenţie nu se aplică numai „fizicii” în sensul obişnuit al cuvântului, ci la tot ansamblul ştiinţelor admise în mod „oficial” în zilele noastre şi, aşa cum am văzut, ea se întinde chiar până în domeniul psihologic. Am explicat suficient, în capitolele precedente, că aceasta înseamnă că laşi să scape tot ce este într-adevăr esenţial, în accepţia cea mai strictă a acestui termen, şi că „reziduul” care cade singur sub puterile unei astfel de ştiinţe este cu totul incapabil să explice în realitate ceva; dar vom mai asista puţin asupra unui aspect foarte caracteristic al acestei Stanţe, care arată într-un mod deosebit de net cât se iluzionează ea asupra a ceea ce este posibil să scoţi din simple evaluări numerice, fapt care se leagă de altfel destul de direct e tot ceea ce am expus în ultima vreme. A într-adevăr, tendinţa

spre uniformitate, care se aplică domeniul „natural”, ca şi în domeniul uman, ne face să admitem, şi chiar să presupunem oarecum ca principiu (ar trebui să spunem mai degrabă ca „pseudoprincipiu”), că există repetiţii ale unor fenomene identice, ceea ce, în virtutea „principiului indiscernabilelor”, nu este în realitate decât o imposibilitate pur şi simplu. Această idee se concretizează mai ales prin afirmaţia obişnuită că „aceleaşi cauze produc totdeauna aceleaşi efecte”, ceea ce, enunţat sub această formă, este propriu-zis absurd, căci, în fapt, nu pot să existe niciodată nici aceleaşi cauze, nici aceleaşi efecte într-o ordine succesivă de manifestare; şi nu se merge oare până la a se spune de obicei că „istoria se repetă”, când adevărul este că există numai corespondenţe analogice între anumite perioade şi între anumite evenimente? Ceea ce ar trebui spus este că unele cauze comparabile între ele sub anumite raporturi produc efecte de asemenea comparabile sub aceleaşi raporturi; dar, pe lângă asemănări care sunt, dacă vreţi, ca o identitate parţială, există totdeauna şi în mod necesar şi diferenţe, datorită faptului că, prin ipoteză, e vorba de două lucruri deosebite, şi nu de unul şi acelaşi lucru. E adevărat că aceste diferenţe, chiar prin faptul că sunt distincţii calitative, sunt cu atât mai mici cu cât lucrul considerat aparţin unui nivel mai de jos al manifestării şi că, în consecinţă asemănările se accentuează în aceeaşi măsură, aşa încât! anumite cazuri, o observaţie superficială şi incompletă v putea face să se creadă într-un soi de identitate; dar, în realitate, diferenţele nu se elimină niciodată complet, în car caz ne-am găsi chiar sub orice fel de manifestare; şi, chiar dacă n-ar fi decât acelea care rezultă din influenţa circum stanţelor neîncetat schimbătoare de timp şi de loc, nici acele n-ar putea fi vreodată în întregime neglijabile; este adevărat că, pentru a înţelege acest lucru, trebuie ca cineva să-şi de seama că spaţiul şi timpul reale, contrar concepţiilor moderne, nu sunt numai conţinători omogeni şi modalitaţ ale cantităţilor pur şi simplu, ci că există şi un aspect calitativ al determinaţiilor temporale şi spaţiale.

Oricum ar fi, este permis să ne întrebăm cum se poate, neglijând diferenţele şi refuzând într-un fel să le vedem, să pretindem să constituim o ştiinţă „exactă”; în fapt şi în mod riguros, exacte nu pot fi decât matematicile pure, pentru că ele se raportează într-adevăr la domeniul cantităţii, şi tot restul ştiinţei moderne nu este şi nu poate fi, în astfel de condiţii, decât un ţesut de aproximaţii mai mult sau mai puţin grosolane, şi aceasta nu numai în aplicaţii, unde toată lumea este obligată să recunoască imperfecţiunea inevitabilă a mijloacelor de observaţie şi de măsură, ci chiar din punct de vedere teoretic; supoziţiile irealizabile care constituie aproape întregul fond al mecanicii „clasice”, care slujeşte la rândul ei drept bază pentru toată fizica modernă, ar putea să ofere aici o mulţime de exemple caracteristice.1

Ideea de a fundamenta într-un fel o ştiinţă pe repetiţie trădează încă o iluzie de ordin cantitativ, aceea care constă în a crede că numai acumularea unui mare număr de fapte poate sluji ca „probă” a unei teorii; este totuşi evident, cu condiţia să reflectăm, că faptele de un acelaşi gen sunt totdeauna în mulţime indefinită, aşa că nu le putem niciodată constata pe toate, fără să mai socotim că aceleaşi fapte concordă în general la fel de bine cu mai multe teorii diferite. Se va spune că observarea unui număr mai mare de tapte dă cel puţin mai multă „probabilitate” teoriei; dar aceasta înseamnă să recunoşti că nu se poate ajunge niciodată în acest mod la o certitudine oarecare, deci că toate

Note:

Unde s-a văzut vreodată, de exemplu, un „pună material greu”, Ul* «solid perfect elastic”, un „fir în extensibil şi fără greutate” şi alte „Şnutăţi” nu mai puţin imaginare de care e plină această ştiinţă contrată „raţională” prin excelenţă?

concluziile enunţate nu au niciodată nimic „exact”; şi să mărturiseşti, de asemenea, caracterul cu totul „empiric” al ştiinţei moderne, ai cărei partizani, printr-o stranie ironie, se complac totuşi să acuze de „empirism”

cunoştinţele celor vechi, în timp ce tocmai contrariul este adevărat, căci aceste cunoştinţe, a căror adevărată natură ei o ignoră total, plecau de la principii, şi nu de la constatări experimentale, aşa încât s-ar putea spune că ştiinţa profană este construită exact invers decât ştiinţa tradiţională. Şi încă, oricât de insuficient este „empirismul” în el însuşi, cel al ştiinţei moderne este departe de a fi integral, pentru că ea neglijează sau îndepărtează o parte considerabilă a datelor existenţei, în general pe toate acelea care prezintă un caracter propriu-zis calitativ; experienţa sensibilă, ca orice experienţă, nu poate niciodată să ajungă până la cantitatea pură, căci cu cât se apropie de ea, cu atât se depărtează chiar prin aceasta de realitatea pe care are pretenţia să o constate şi să o explice; şi în fapt, nu ar fi greu să observe că teoriile cele mai recente sunt şi acelea care au cea mai puţină legătură cu această realitate şi o înlocuiesc cu cea mai mare uşurinţă prin „convenţii”, n-am spune cu totul arbitrare (căci un astfel de lucru nu este decât o imposibilitate şi, pentru a face o „convenţie” oarecare, trebuie în mod necesar să ai un motiv ca s-o faci), dar cel puţin cât mai arbitrare posibil, adică neavând într-un fel decât un fundament minim în adevărata natură a lucrurilor. Spuneam mai înainte că ştiinţa modernă, chiar prin faptul că vrea să fie cu totul cantitativă, refuză să ţină seama de diferenţele dintre faptele particulare până şi în cazurile unde aceste diferenţe sunt cele mai accentuate şi care sunt natural acelea în care elementele calitative au o predominanţă mai mare asupra elementelor cantitative; s-ar putea spune că aici îi scapă partea cea mai importantă a realităţii şi că aspectul parţial şi inferior al adevărului pe care-l poate prinde totuşi (pentru că eroarea totală n-ar putea avea alt sens decât acela al unei simple negaţii) se reduce din acel moment aproape la nimic. Aşa este mai ales atunci când se ajunge la luarea în considerare a unor fapte de ordin uman, căci acestea sunt cele mai calitative dintre toate cele pe care această ştiinţă înţelege să le cuprindă în domeniul său, şi totuşi ea face eforturi să le

trateze exact ca şi pe celelalte, ca pe acelea pe care le raportează nu numai la „materia organizată”, ci chiar la „materia brută”, pentru că ea nu are în fond decât o singură metodă pe care o aplică în mod uniform la obiectele cele mai diferite, tocmai pentru că, datorită însuşi punctului său de vedere special, ea este incapabilă să vadă în ce constau diferenţele esenţiale. Astfel, în această ordine umană, fie că e vorba de istorie, de „sociologie”, de „psihologie” sau de orice alt gen de studii pe care am vrea să le presupunem, apare cel mai complet caracterul înşelător al „statisticilor” cărora modernii le atribuie o atât de mare importanţă; aici, ca peste tot de altfel, aceste statistici nu constau, în fond, decât în numărarea unui număr mai mare sau mai mic de fapte care se presupune că sunt cu totul asemănătoare între ele, fără de care chiar adunarea lor n-ar semnifica nimic; şi este evident că nu se obţine astfel decât o imagine cu atât mai deformată a realităţii, cu cât faptele de care este vorba nu sunt efectiv asemănătoare sau comparabile decât într-o mai mică măsură, ceea ce înseamnă că importanţa şi complexitatea elementelor calitative pe care le implică sunt mai considerabile. Numai că, desfăşurând astfel cifre şi calcule, cei care o fac îşi dau lor înşişi, ţinând să dea şi celorlalţi, o anumită iluzie de „exactitate” pe care am putea-o califica drept „pseudomatematică”; dar, în fapt, fără ca măcar să se observe şi în virtutea unor idei Preconcepute, se extrage în mod indiferent din aceste cifre aproape tot ce se doreşte, atât sunt de lipsite de semnificaţie în ele însele; dovada este că aceleaşi statistici, în mâinile mai multor savanţi totuşi din aceeaşi „specialitate”, dau loc adesea, după teoriile lor respective, la concluzii cu totul diferite, pentru a nu spune chiar uneori diametral opuse. În aceste condiţii, ştiinţele aşa-zise „exacte” ale modernilor, în măsura în care fac să intervină statisticile şi merg chiar până la a pretinde să scoată din ele previziuni pentru viitor (mereu ca o consecinţă a identităţii presupuse a tuturor faptelor luate în considerare, trecute sau viitoare), nu sunt în realitate

nimic altceva decât simple ştiinţe „conjecturale”, după expresia folosită cu bunăvoinţă (prin care ei recunosc de altfel cu o sinceritate ce valorează) de promotorii unei anumite astrologii moderne, zisă „ştiinţifică”, care nu are desigur decât legături foarte vagi şi foarte depărtate, dacă le mai are şi altfel decât prin terminologie, cu adevărata astrologie tradiţională a celor vechi, astăzi pierdută cu totul, la fel ca şi celelalte cunoştinţe de acelaşi ordin; această „neo-astrologie” se foloseşte şi ea foarte mult de statistici în eforturile sale de a se fundamenta „empiric” şi fără să se asocieze vreunui principiu, aceste statistici ocupând chiar un loc preponderent; din acest motiv se crede că i se poate acorda epitetul de „ştiinţifică” (ceea ce implică de altfel refuzul acestui caracter pentru adevărata astrologie, ca şi pentru toate ştiinţele tradiţionale constituite în mod similar), faptul fiind foarte semnificativ şi caracteristic pentru mentalitatea modernă. Presupunerea unei identităţi între faptele care nu sunt în realitate decât de acelaşi gen, cu alte cuvinte comparabile numai sub anumite aspecte, contribuie în acelaşi timp, cum am mai explicat, să dea iluzia unei ştiinţe „exacte” şi satisface şi nevoia de simplificare excesivă care este încă o caracteristică destul de evidentă a mentalităţii moderne, într-un asemenea grad, încât ar putea fi calificată (fără nicio intenţie ironică) drept „simplistă”, atât în concepţiile sale „ştiinţifice”, cât şi în toate celelalte manifestări. Toate acestea se leagă de altfel, şi nevoia de simplificare însoţeşte în mod necesar tendinţa de a reduce totul la cantitativ şi o întăreşte, căci, evident, n-ar putea exista nimic mai simplu decât cantitatea; dacă s-ar reuşi să se dezbrace în întregime o fiinţă sau un lucru de propriile sale calităţi, „reziduul” care s-ar obţine ar prezenta desigur maximum de simplitate; şi, la limită, această extremă simplitate ar fi aceea care nu poate aparţine decât cantităţii pure, adică aceea a „unităţilor” întru totul asemănătoare între ele, care constituie multiplicitatea numerică; dar acest lucru este destul de important pentru a cere şi alte reflecţii.

Capitolul XI UNITATE ŞI „SIMPLITATE”.

Nevoia de simplificare, în ceea ce are ea ilegitim şi abuziv, este, cum am spus, o trăsătură distinctivă a mentalităţii moderne; în virtutea aceste nevoi, aplicată la domeniul ştiinţific, unii filosofi au mers până la a face afirmaţia, ca un fel de „pseudoprincipiu” logic, că „natura acţionează totdeauna pe căile cele mai simple”. Acesta nu este decât un postulat cu totul gratuit, căci nu vedem ce ar putea să oblige natura să acţioneze efectiv într-un fel şi nu în altul; pot să intervină în operaţiile sale multe alte condiţii decât aceea a simplităţii şi să treacă înaintea acesteia, determinând-o să acţioneze pe căi care, din punctul nostru de vedere cel puţin, vor apărea adesea ca foarte complicate. În realitate, acest „pseudoprincipiu” nu e nimic mai mult decât o dorinţă exprimată printr-un fel de „lene mintală”: vrem ca lucrurile să fie cât mai simple, pentru că, dacă ar fi într-adevăr astfel, ele ar fi cu atât mai uşor de înţeles; şi, de altfel, faptul acesta se potriveşte bine cu concepţia cu totul modernă şi profană a unei ştiinţe care trebuie să fie la „îndemâna tuturor”, ceea ce, în mod evident, nu este posibil decât dacă ea e simplă până la „infantil” şi dacă orice consideraţie de ordin superior sau cu adevărat profund este în mod riguros exclusă.

Puţin înainte de începutul timpurilor moderne propriu-zise, o primă urmă a acestei stări de spirit apare exprimată de adagiul scolastic: *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem1*; dacă nu e vorba decât de „speculaţii” cu totul ipotetice, putem fi de acord, dar atunci lucrul acesta nu prezintă niciun interes, sau, cel puţin, numai în domeniul matematicilor pure omul se poate în mod valabil limita să opereze asupra unor construcţii mentale fără a trebui să le compare cu nimic altceva, şi, dacă atunci el poate „simplifica” după voia sa, este pentru că nu are de a face decât cu cantitatea, ale cărei combinaţii, în măsura în care o presupunem redusă la ea însăşi, nu sunt cuprinse în ordinea efectivă a manifestării. Dimpotrivă, de îndată ce trebuie să ţinem seama de

anumite constatări de fapt, este cu totul altceva, şi suntem siliţi să recunoaştem că adesea „natura” însăşi pare cu adevărat să încerce să înmulţească fiinţele *praeter necessitatem*; ce satisfacţie logică poate omul să încerce, de exemplu, în a constata mulţimea şi varietatea prodigioasă a speciilor animale şi vegetale ai căror reprezentanţi trăiesc în jurul lui? Desigur, acest lucru este foarte departe de simplitatea postulată de filosofii care ar vrea să supună realitatea comodităţii propriei lor înţelegeri şi aceleia a mediei semenilor lor; şi, dacă e aşa în lumea corporală, care nu este totuşi decât un domeniu de existenţă foarte limitat, cum să nu fie la fel, cu atât mai mult, în celelalte lumi, şi aceasta, s-ar putea spune, în proporţii indefinit mai mari? 2 De altfel, pentru

Note:

1 Acest dicton, ca şi cel după care *nihil est in intellectu quod non prinsfuerii in sensu*, o primă formulare a ceea ce avea să se numească mai târziu „senzualismul”, este din acelea pe care nu le putem atribui nici unui autor definit, şi e verosimil ca ele să nu aparţină decât perioadei de decadenţă a scolasticii, adică unei epoci care, de fapt şi în ciuda «cronologiei” curente, este şi mai puţin sfârşitul Evului Mediu, cât fficeputul timpurilor moderne dacă, aşa cum am explicat în altă parce, trebuie să situăm acest început în jurul secolului al XIV-lea.

2 Aici s-ar putea opune, sentinţei scolastice a decadenţei, concepţiile Sf. Toma d’Aquino însuşi despre lumea angelică, *ubi omne individuum estspecies infima*, ceea ce înseamnă că diferenţele între îngeri a scurta orice discuţie în această privinţă, este suficient să amintim că, aşa cum am explicat în altă parte, tot ce e posibil este chiar prin aceasta real în ordinea sa şi după modalitatea sa proprie, şi că, posibilitatea universală fiind în mod necesar infinită, este loc în ea pentru tot ce nu e pur şi simplu o imposibilitate; dar oare nu aceeaşi nevoie de simplificare abuzivă îi împinge pe filosofi să-şi constituie „sistemele” lor, vrând să limiteze mereu într-un fel sau altul posibilitatea universală? 3 Ceea ce este cu deosebire

curios e faptul că tendinţa spre simplitate astfel înţeleasă, ca şi tendinţa la uniformitate care-i este într-adevăr paralelă, este luată, de aceia care sunt afectaţi de ea, drept un efort de „unificare”; dar este de fapt o „unificare” pe dos, ca tot ce e îndreptat spre domeniul cantităţii pure sau spre polul substanţial şi inferior al existenţei, şi regăsim aici din nou acest soi de caricatură a unităţii pe care a trebuit s-o luăm în considerare din alte puncte de vedere. Dacă unitatea adevărată poate fi, de asemenea, zisă „simplă”, este într-un sens cu totul diferit de acesta, şi numai în ce este ea esenţial indivizibilă, ceea ce exclude în mod necesar orice „compoziţie” şi implică faptul că ea n-ar putea fi nicidecum concepută ca formată din părţi oarecare;

Note: continuare:

nu sunt analoage cu „diferenţele individuale” în lumea noastră (termenul *individum* este deci impropriu aici în realitate, căci e vorba efectiv de stări supraindividuale), ci cu „diferenţele specifice”; motivul adevărat este că fiecare înger reprezintă într-un fel expresia unui atribut divin, cum se vede de altfel limpede în constituirea numerelor în angelologia ebraică.

3 De aceea, Leibniz spunea că „orice sistem este adevărat prin ceea ce afirmă şi fals prin ceea ce neagă”, deoarece conţine o parte de adevăr proporţională cu ce admite ca realitate pozitivă, şi o parte de eroare corespunzătoare cu ceea ce exclude din aceeaşi realitate; dar trebuie să adăugăm că tocmai latura negativă sau limitativă constituie propriu-zis „sistemul” ca atare.

există, de altfel, ca o parodie a acestei indivizibilităţi în ceea ce unii filosofi şi fizicieni atribuie „atomilor” lor, fără să vadă că ea este incompatibilă cu natura corporală, căci, întinderea fiind divizibilă indefinit, un corp, care e ceva întins prin definiţie, este în mod obligatoriu totdeauna compus din părţi, şi, oricât de mic este sau vrem să-l presupunem, faptul nu schimbă nimic, aşa încât noţiunea de corpuscul indivizibil este contradictorie prin ea însăşi; dar, evident, o astfel de noţiune se potriveşte bine cu

căutarea unei simplităţi împinse aşa de departe, încât nu mai poate corespunde la cea mai mică realitate.

Pe de altă parte, dacă unitatea principală este absolut indivizibilă, ea nu este mai puţin, s-ar putea spune, de o extremă complexitate, deoarece conţine „în cel mai înalt grad” tot ceea ce, coborând ca să spunem aşa la nivelurile inferioare, constituie esenţa sau latura calitativă a fiinţelor manifestate; e de ajuns să ne referim la ceea ce am explicat mai sus despre adevăratul sens în care trebuie înţeleasă „extincţia eului” pentru a înţelege că aici se găseşte în toată plenitudinea sa orice calitate „transformată”, şi că distincţia, eliberată de orice limitare „separatoare”, este ridicată într-adevăr la nivelul său suprem. De îndată ce se intră în existenţa manifestată, limitarea apare sub forma condiţiilor înseşi care determină fiecare stare sau fiecare modalitate de manifestare; când se coboară la nivelurie din ce în ce mai joase ale acestei existenţe, limitarea devine din ce în ce mai strâmtă şi posibilităţile inerente naturii fiinţelor sunt tot mai restrânse, ceea ce înseamnă că esenţa acestor fiinţe se simplifică în aceeaşi măsură; şi această simplificare se continuă astfel treptat până sub existenţa însăşi, adică până în domeniul cantităţii pure, în care este împinsă în cele din urmă la maximum prin suprimarea completă a oricărei determinaţii calitative.

Prin aceasta se vede că simplificare urmează exact mersul descendent care, în limbajul actual inspirat din „dualismul”.

cartezian, ar fi descris ca mergând de la „spirit” către „materie”; oricât de inadecvaţi sunt aceşti doi termeni ca substitute ale celor de „esenţă” şi „substanţă”, nu este poate inutil să-i folosim aici pentru a ne face bine înţeleşi. Într-adevăr, este şi mai extraordinar că vrem să aplicăm această simplificare la ceea ce se referă la domeniul „spiritual” însuşi, sau cel puţin la ceea ce mai suntem încă în stare să concepem din el, extinzând-o la concepţiile religioase ca şi la concepţiile filosofice şi ştiinţifice; exemplul cel mai tipic este acela al

protestantismului, unde această simplificare se traduce în acelaşi timp prin suprimarea aproape completă a riturilor şi prin predominanţa acordată moralei asupra doctrinei, aceasta din urmă fiind, şi ea, din ce în ce mai simplificată şi sărăcită până când se reduce aproape la nimic, la câteva formule rudimentare pe care fiecare poate să le înţeleagă după bunul său plac; şi protestantismul, sub formele sale multiple, este de altfel singura producţie religioasă a spiritului modern, în timp ce acesta nu ajunsese încă să respingă orice religie, dar se îndrepta totuşi pe această cale în virtutea tendinţelor antitradiţionale care îi sunt inerente şi care chiar îl constituie propriu-zis. La limita acestei „evoluţii”, cum s-ar spune astăzi, religia este înlocuită de „religiozitate”, adică de o vagă sentimentalitate fără nicio valoare reală; pe acesta se complac unii să-l socotească un „progres”, şi ceea ce arată foarte bine cum pentru mentalitatea modernă toate raporturile normale sunt răsturnate este faptul că vrem să vedem în aceasta o „spiritualizare” a religiei, ca şi când „spiritul” n-ar fi decât un cadru vid sau un „ideal” pe cât de nebulos, pe atât de nesemnificativ; este ceea ce unii dintre contemporanii noştri numesc încă o „religie epurată”, şi ea este într-adevăr în aşa măsură epurată, încât se află golită de orice conţinut pozitiv şi nu mai are nici cea mai mică legătură cu vreo realitate oarecare!

Ceea ce merită încă să fie notat este faptul că toţi acei aşa-zişi „reformatori” afişează în mod constant pretenţia de a reveni la o „simplitate primitivă” care n-a existat fără îndoială niciodată decât în imaginaţia lor; poate nu e decât un mijloc destul de comod de a ascunde adevăratul caracter al inovaţiilor lor, dar poate fi adesea şi o iluzie a căror jucărie sunt ei înşişi, căci este foarte greu să se stabilească până la ce punct promotorii aparenţi ai spiritului antitradiţional sunt într-adevăr conştienţi de rolul pe care-l joacă, acest rol presupunând în mod necesar că ei au o mentalitate falsificată; în plus, nu vedem cum se poate împăca pretenţia de care e vorba cu ideea unui „progres” ai cărui agenţi ei se laudă în acelaşi timp că

sunt, această contradicţie fiind de ajuns să arate că aici e ceva cu adevărat anormal. Oricum ar fi, şi pentru a rămâne la ideea „simplităţii primitive”, nu se poate înţelege deloc de ce lucrurile ar trebui totdeauna să înceapă prin a fi simple pentru a se complica după aceea; dimpotrivă, dacă ne gândim că germenele unei fiinţe oarecare trebuie în mod necesar să conţină virtualitatea a tot ceea ce va fi această fiinţă mai departe, că deci toate posibilităţile care se vor dezvolta în cursul existenţei sale sunt deja incluse aici, eşti obligat să gândeşti că originea tuturor lucrurilor trebuie să fie în realitate foarte complexă, aceasta fiind tocmai complexitatea calitativă a esenţei; germenele nu e mic decât sub raportul cantităţii sau al substanţei, şi, transpunând simbolic ideea de „mărime”, se poate spune, în virtutea analogiei inverse, că tot ce este cel mai mic în cantitate trebuie să fie cel mai mare în calitate.4 în mod

Note: continuare:

Reamintim aici parabola evanghelică a „bobului de muştar” şi textele similare din *Upanişade* pe care le-am citat în altă parte (*L'Homme et son devenir selon le Vedânta*, cap. III); şi vom mai adăuga, legat de aceasta, că însuşi Mesia este numit „sământa” în destul de multe Pasaje biblice.

asemănător, orice tradiţie conţine chiar de la origine întreaga doctrină, cuprinzând în principiu totalitatea dezvoltărilor şi adaptărilor care se vor putea produce în mod legitim în decursul timpului, ca şi pe aceea a aplicaţiilor pe care le poate prilejui în toate domeniile; de aceea intervenţiile pur umane nu pot decât s-o restrângă şi să o sărăcească, dacă nu s-o denatureze cu totul, şi în aceasta constă, într-adevăr, opera tuturor „reformatorilor”.

Ceea ce mai este ciudat e şi faptul că „moderniştii” de toate felurile (şi nu înţelegem să vorbim numai de cei din Occident, ci şi de cei din Orient, care nu sunt de altfel decât nişte „occidentalizaţi”), lăudându-se simplitatea doctrinală ca un „progres” în ordinea religioasă, vorbesc adesea ca şi cum religia ar trebui să fie făcută pentru proşti sau cel puţin ca şi cum ar presupune că aceia cărora

ei li se adresează trebuie în mod obligatoriu să fie prostiţi; se crede oare, într-adevăr, că afirmând pe drept sau pe nedrept că o doctrină este simplă i se va da unui om cât de puţin inteligent un motiv valabil ca să o adopte? În fond, aceasta nu e decât o manifestare a ideii „democratice” în virtutea căreia, cum spuneam mai sus, se vrea, de asemenea, să se pună ştiinţa „la îndemâna tuturor”; şi abia dacă mai trebuie să remarcăm că aceiaşi „moderniştii” sunt totdeauna, ca o consecinţă necesară a atitudinii lor, adversarii declaraţi ai oricărui esoterism; e de la sine înţeles că esoterismul, care prin definiţie nu se adresează decât unei elite, nu poate fi simplu, aşa încât negarea sa se prezintă ca prima etapă obligatorie a oricărei încercări de simplificare. Cât despre religia propriu-zisă sau, în general, despre partea exterioară a oricărei tradiţii, ea trebuie să fie astfel, desigur, încât fiecare să poată înţelege ceva, după măsura capacităţilor sale, şi în acest sens ea se adresează tuturor; dar asta nu înseamnă că ea trebuie să se reducă la acel minim pe care orice ignorant (înţeles nu sub raportul instrucţiei profane, care aici nu interesează în niciun fel) sau individ mai puţin inteligent să-l poată înţelege; dimpotrivă, trebuie să existe în ea ceva care să fie, ca să spunem aşa, la nivelul posibilităţilor tuturor indivizilor, oricât de ridicate ar fi ele; şi de altfel numai aşa poate oferi un „suport” potrivit cu aspectul interior care, în orice tradiţie nemutilată, îi este complementul necesar, care ţine de ordinul propriu-zis iniţiatic. Dar „moderniştii”, respingând tocmai esoterismul şi iniţierea, neagă chiar prin aceasta că doctrinele religioase poartă în ele însele vreo semnificaţie profundă; şi astfel, pretinzând că „spiritualizează” religia, ei cad dimpotrivă în „literalismul” cel mai îngust şi cel mai grosolan, în acela din care spiritul este complet absent, arătând astfel, printr-un exemplu frapant, că nu e decât prea adevărat adesea, cum spunea Pascal, că „acel care vrea să facă pe îngerul face pe bestia”!

Totuşi n-am terminat încă de tot cu „simplitatea primitivă”, căci aici există cel puţin un sens în care această

expresie şi-ar putea găsi cu adevărat aplicarea: acela în care e vorba de indistincţia „haosului”, care este într-un fel „primitiv”, pentru că şi el este „la început”; dar nu este singur, deoarece orice manifestare presupune în mod necesar, în acelaşi timp şi în mod reciproc, esenţa şi substanţa, iar „haosul” reprezintă numai baza sa substanţială. Dacă aceasta ar vrea să înţeleagă partizanii „simplităţii primitive”, noi nu ne-am opune, desigur, căci la această indistincţie ar ajunge în cele din urmă tendinţa spre simplificare dacă s-ar putea realiza Pană la ultimele sale consecinţe; dar trebuie să remarcăm că această simplitate ultimă, fiind sub manifestare, şi nu în ea, n-ar corespunde în niciun fel unei adevărate „întoarceri origine”. În această privinţă şi pentru a rezolva o antinomie aparentă, este necesar să se facă o distincţie netă între Cele două puncte de vedere care se referă respectiv la cei doi poli ai existenţei: dacă spunem că lumea a fost formată plecând de la „haos” înseamnă să o privim numai din punct de vedere substanţial, şi atunci trebuie să considerăm acest început ca atemporal, căci, evident, nu există timp în „haos”, ci numai în „cosmos”. Dacă, aşadar, vrem să ne referim la ordinea de desfăşurare a manifestării, care, în domeniul existenţei corporale şi ca urmare a condiţiilor care o definesc, se traduce printr-o ordine de succesiune temporală, atunci nu trebuie plecat din această parte, ci, dimpotrivă, din cea a polului esenţial, a cărui manifestare, conformă cu legile ciclice, se îndepărtează în mod constant pentru a coborî către polul substanţial. „Creaţia”, ca rezoluţie a „haosului”, este într-un fel instantanee şi reprezintă propriu-zis acel *Fiat Lux* biblic; dar ceea ce se află cu adevărat chiar la originea „cosmosului” este Lumina primordială însăşi, adică „spiritul pur” în care sunt esenţele tuturor lucrurilor: şi, plecând de aici, lumea manifestată nu poate în mod efectiv să meargă decât coborând din ce în ce mai mult către „materialitate”.

Capitolul XII URA FATĂ DE SECRET

Trebuie să mai insistăm încă asupra unui punct pe

care nu l-am tratat până acum decât întâmplător: e vorba de ceea ce s-ar putea numi tendinţa spre „vulgarizare” (cuvântul este unul dintre cele deosebit de semnificative pentru a descrie mentalitatea modernă), adică acea pretenţie de a pune totul la „îndemâna tuturor” pe care am mai semnalat-o ca o consecinţă a concepţiilor „democratice” şi care înseamnă, pe scurt, să vrei să cobori cunoaşterea până la nivelul inteligenţelor inferioare. Ar fi foarte uşor să arătăm neajunsurile multiple pe care le prezintă, în general, difuzarea nesocotită a unei învăţături pe care pretindem să o distribuim în mod egal la toată lumea, sub forme şi prin metode identice, ceea ce nu poate duce, cum am mai spus, decât la un soi de nivelare inferioară: ca peste tot, calitatea este sacrificată cantităţii. E adevărat, de altfel, că învăţământul profan de care e vorba nu reprezintă în definitiv o cunoaştere în sensul adevărat al cuvântului şi nu conţine absolut nimic de un ordin cât de cât profund; dar, în afară de neînsemnătatea şi de ineficienta sa, ceea ce îl face într-adevăr nefast este faptul că se lasă luat drept ceea ce nu este, că tinde să nege tot ceea ce-l depăşeşte şi că sufocă astfel toate posibilităţile legate de un domeniu mai înalt; poate chiar să pară că este făcut special în acest scop, căci „uniformizarea” modernă implică în mod necesar ura faţă de orice superioritate.

Şi mai uimitor este faptul că, în epoca noastră, unii cred că pot să expună doctrine tradiţionale luând într-un fel ca model acest învăţământ profan, fără să ţină câtuşi se puţin seama de natura însăşi a acestor doctrine şi de diferenţele esenţiale care există între ele şi tot ce este desemnat astăzi sub numele de „ştiinţă” şi de „filosofie”, care le separă printr-un adevărat abis; acţionând astfel, ei sau trebuie să deformeze cu totul aceste doctrine prin simplificare şi să nu lase să apară decât sensul cel mai exterior, sau altfel pretenţia lor este complet nejustificată. În orice caz, există prin aceasta o pătrundere a spiritului modern până şi în lucrurile cărora li se opune în mod radical prin definiţie, şi nu e greu de înţeles care îi pot fi

consecinţele dizolvante, chiar fără ştirea celor care se fac, adeseori cu bună-credinţă şi fără intenţie precisă, instrumentele unei asemenea pătrunderi; decadenţa doctrinei religioase în Occident şi pierderea totală a esoterismului corespunzător arată destul care-i poate fi sfârşitul dacă un asemenea mod de a vedea va ajunge să se generalizeze până şi în Orient; există aici un pericol destul de grav pentru a-l semnala cât mai este încă vreme.

Dar lucrul cel mai incredibil este argumentul scos în prim-plan, pentru a motiva atitudinea lor, de aceşti „propagandişti" de un gen nou: unul dintre ei scria recent că, dacă e adevărat că altă dată erau aduse restricţii la difuzarea unor cunoştinţe, astăzi nu mai trebuie să se ţină seama de ele, căci (şi ţinem să citǎm această frază textual, ca să nu putem fi suspectaţi de nicio exagerare) „nivelul mediu al culturii s-a ridicat şi spiritele au fost pregătite să primească învăţământul integral". Aici apare cât se poate de limpede confuzia cu instruirea profană, desemnată prin acest termen de „cultură" care a devenit în zilele noastre una dintre denumirile cele mai obişnuite; este vorba aici de un lucru care nu are nici cea mai mică legătură cu învăţământul tradiţional şi nici cu aptitudinea de a-l primi; şi pe deasupra, cum aşa-zisa ridicare a „nivelului mediu" are drept contraparte inevitabilă dispariţia elitei intelectuale, se poate spune că această „cultură" reprezintă foarte exact contrariul unei pregătiri tradiţionale. Ne întrebăm de altfel cum poate un hindus (căci pe un hindus îl citǎm aici) să ignore complet la ce punct din *Kali-Yuga* am ajuns în prezent, mergând până la a spune că „au venit timpurile când întreg sistemul *Vedănta* poate fi expus în mod public", câtă vreme cea mai mică cunoaştere a legilor ciclice te obligă, dimpotrivă, să spui că aceste timpuri n-a putut fi pus niciodată „la îndemâna oamenilor obişnuiţi", pentru care de altfel nici nu e făcut, nu astăzi va putea fi pus desigur, căci e foarte evident că aceşti „oameni obişnuiţi" n-au fost niciodată atât de lipsiţi de înţelegere. De altfel, adevărul e că, din acest motiv chiar, tot ceea ce reprezintă o cunoaştere

tradiţională de un ordin cu adevărat profund şi care corespunde prin aceasta la ceea ce trebuie să implice un „învăţământ integral” (căci, dacă această expresie are cu adevărat un sens, învăţământul propriu-zis iniţiatic trebuie să fie şi el cuprins) devine peste tot din ce în ce mai greu accesibil; în faţa invaziei spiritului modern şi profan, este limpede că n-ar putea fi altfel; cum poate fi atunci nesocotită realitatea într-atât, încât să se afirme contrariul, şi cu tot atâta linişte ca şi când s-ar enunţa un adevăr de necontestat?

Motivele prezentate, în cazul pe care-l citǎm ca exemplu tipic servind să „ilustreze” o anumită mentalitate, pentru a explica interesul special care poate exista în prezent pentru răspândirea învăţământului vedantin, nu sunt mai puţin extraordinare: se invocă în primul rând, în această privinţă, «dezvoltarea ideilor sociale şi a instituţiilor politice”; chiar că este într-adevăr o dezvoltare” (şi ar trebui în orice caz precizat în ce sens), aceasta nu are mai mare legătură cu înţelegerea unei doctrine metafizice decât are difuzarea instruirii profane; este de ajuns de altfel să se vadă, în orice ţară din Orient, cât de mult dăunează preocupările politice, acolo unde au fost introduse, cunoaşterii adevărurilor tradiţionale, pentru a gândi că ar fi mai justificat să se vorbească de o incompatibilitate, cel puţin de fapt, decât de un acord posibil între aceste două „dezvoltări”. Nu vedem într-adevăr ce legătură ar putea avea „viaţa socială”, în sensul pur profan în care o concep modernii, cu spiritualitatea căreia nu-i aduce dimpotrivă decât piedici; ea avea din contră legături în mod evident atunci când se integra într-o civilizaţie tradiţională, dar tocmai spiritul modern este acela care le-a distrus sau care urmăreşte să le distrugă acolo unde mai persistă încă; atunci, ce se poate aştepta de la „dezvoltare” a cărei principală caracteristică este de a merge împotriva oricărei spiritualităţi?

Acelaşi autor mai invocă şi un alt motiv: „De altfel, spune el, se întâmplă cu *Vedănta* ca şi cu adevărurile ştiinţei; astăzi nu mai există secret ştiinţific; ştiinţa nu

ezită să publice descoperirile cele mai recente”. Într-adevăr, această ştiinţă profană nu e făcută decât pentru „marele public” şi, de când există, aceasta este toată raţiunea sa de a fi; este evident că ea nu e în realitate nimic mai mult decât pare să fie, pentru că nu putem spune din principiu, ci mai degrabă din absenţa unui principiu, ea rămâne exclusiv la suprafaţa lucrurilor; desigur, nu există la ea nimic care să merite să fie ţinut secret sau, pentru a vorbi mai exact, care să merite să fie rezervat pentru folosinţa unei elite, cu care de altfel aceasta n-ar avea ce face. Dar ce apropiere se poate stabili între pretinsele adevăruri şi „cele mai recente descoperiri” ale ştiinţei profane şi învăţăturile unei doctrine ca *Vedănta* sau ale oricărei alte doctrine tradiţionale, fie chiar şi de un ordin exterior? Mereu aceeaşi confuzie, încât ne este permis să ne întrebăm până la ce punct cineva care comite insistent o asemenea confuzie poate să aibă înţelegerea doctrinei pe care vrea să o predea; între spiritul tradiţional şi spiritul modern n-ar putea să existe în realitate niciun acord, şi orice concesie făcută acestuia din urmă este în mod necesar în dauna celui dintâi, deoarece, în fond, spiritul modern nu este decât negarea însăşi a tot ceea ce constituie spiritul tradiţional.

Adevărul e că acest spirit modern, la toţi cei care sunt afectaţi de el într-un grad oarecare, implică o adevărată ură faţă de secret şi faţă de tot ce-i seamănă mai mult sau mai puţin, în orice domeniu ar fi; şi vom profita de această ocazie pentru a ne explica mai exact asupra acestei probleme. Nu se poate nici măcar spune în sens strict că „vulgarizarea” doctrinelor este periculoasă, cel puţin atâta timp cât nu e vorba decât de latura lor teoretică; ea ar fi mai degrabă inutilă, dacă totuşi ar fi posibilă; dar, în realitate, adevărurile de un anumit ordin rezistă prin chiar natura lor la orice „vulgarizare”: oricât de limpede ar fi expuse (cu condiţia, bineînţeles, să fie expuse aşa cum sunt în semnificaţia lor adevărată şi fără a le face să sufere nicio deformare), nu le pot înţelege decât aceia care sunt calificaţi să le înţeleagă, pentru ceilalţi

fiind ca şi cum s-ar exista. Nu vorbim aici de „realizare” şi de mijloacele sale proprii, căci, în această privinţă, nu există absolut nimic care să poată avea o valoare efectivă decât în interiorul unei organizaţii iniţiatice regulate; dar, din punct de vedere teoretic, o rezervă nu poate fi justificată decât prin consideraţii de simplă oportunitate, deci prin motive pur contingente, ceea ce nu vrea să spună în mod obligatoriu neglijabile. În fond, adevăratul secret, de altfel singurul care nu poate fi niciodată trădat în vreun tel, constă numai în inexprimabil, care este chiar prin aceasta comunicabil, şi există în mod necesar o parte de inexprimabil în orice adevăr de ordin transcendent; în aceasta constă în mod esenţial, în realitate, semnificaţia profundă a secretului iniţiatic; un secret exterior oarecare nu poate avea niciodată decât valoarea unei imagini sau a unui simbol şi, de asemenea, uneori, aceea a unei „discipline” care poate să nu fie fără profit. Dar, bineînţeles, acestea sunt lucruri ale căror sens şi valoare scapă cu totul mentalităţii moderne şi faţă de care neînţelegerea dă naştere în mod firesc la ostilitate; de altfel, vulgul încearcă întotdeauna o teamă instinctivă faţă de tot ceea ce nu înţelege, şi teamă nu dă naştere decât prea uşor la ură, chiar atunci când te sileşti în acelaşi timp să scapi negând pur şi simplu adevărul neînţeles; sunt de altfel negaţii care seamănă cu veritabile strigăte de turbare, ca de exemplu acelea ale aşa-zişilor „liberi-cugetători” faţă de tot ceea ce se referă la religie.

Mentalitatea modernă este deci astfel făcută încât nu poate să sufere niciun secret, nici chiar o rezervă; astfel de lucruri, pentru că ea nu le cunoaşte cauzele, îi apar doar ca nişte „privilegii” stabilite în profitul unora, şi ea nu mai poate suporta nicio superioritate; dacă s-ar încerca să i se explice că aceste aşa-zise „privilegii” au în realitate temeiul lor în însăşi natura fiinţelor, ar fi zadarnic, căci tocmai acest lucru îl neagă cu încăpăţânare „egalitarismul” său. Nu numai că ea se laudă, pe nedrept de altfel, că suprimă orice „mister” prin ştiinţa şi filosofia sa exclusiv „raţionale” şi puse „la îndemâna tuturor”; dar

această oroare de „mister” merge atât de departe, în toate domeniile, încât se întinde până şi în ceea ce se numeşte „viaţă obişnuită”. Totuşi, o lume în care totul ar fi devenit „public” ar avea un caracter cu adevărat monstruos; spunem „ai fi” căci, de fapt, încă nu am ajuns cu toate acestea până acolo, şi poate că acest lucru nu se va realiza niciodată complet, căci şi aici e vorba de o „limită”, dar este incontestabil că, din toate părţile, se urmăreşte acum să se obţină un astfel de rezultat şi, în această privinţă, se poate observa că mulţi adversari aparenţi ai „democraţiei” nu fac decât să împingă şi mai departe consecinţele, dacă e posibil, pentru că ei sunt, în fond, la fel de pătrunşi de spiritul modern ca şi aceia cărora vor să li se opună. Pentru a-i aduce pe oameni să trăiască cu totul „în public”, ei nu se limitează să-i adune „în masă” cu orice ocazie şi sub orice pretext; se vrea să fie cazaţi nu numai în „stupi”, cum spuneam mai înainte, dar chiar în „stupi de sticlă”, aşezaţi de altfel în aşa fel, încât să nu le fie posibil să-şi ia masa decât „în comun”; oamenii capabili să se supună unei astfel de existenţe au căzut într-adevăr la un nivel „subuman”, la nivelul unor insecte ca albinele şi furnicile; se fac de altfel eforturi, pe toate căile, pentru a-i „dresa” să nu fie mai diferiţi între ei decât sunt indivizii acestor specii de animale, dacă nu chiar şi mai puţin.

Cum de nu avem deloc intenţia să intrăm în amănuntele unor „anticipări” care n-ar fi poate decât prea facile şi prea repede depăşite de evenimente, nu ne vom mai întinde asupra acestui subiect, şi ne este de ajuns că am marcat, odată cu starea la care au ajuns lucrurile acum, tendinţa pe care vor continua să o urmărească, cel puţin pentru o vreme încă. Ura faţă de secret, în fond, nu este altceva decât una dintre formele urii pentru tot ceea ce depăşeşte nivelul „mediu”, ca şi pentru tot ceea ce se depărtează de uniformitatea care se vrea impusă tuturor; şi totuşi există, chiar în lumea modernă, un secret care e mai păstrat decât oricare altul: este acela al formidabilului plan de sugestionare care a produs şi întreţine mentalitatea actuală, şi care s-ar putea spune că a format-

o, a „fabricat-o” în aşa fel, încât ea nu poate decât să-i nege existenţa şi chiar posibilitatea, ceea ce este, desigur, cel mai bun mijloc, şi un mijloc de o îndemânare cu adevărat «diabolică”, pentru ca acest secret să nu poată fi niciodată descoperit.

Capitolul XIII

POSTULATELE RAŢIONALISMULUI

Am spus că modernii pretind, în numele unei ştiinţe şi al unei filosofii calificate drept „raţionale”, să excludă orice „mister” din lumea aşa cum şi-o reprezintă ei şi, de fapt, s-ar putea spune că, cu cât o concepţie este mai mărginită, cu atât ea este socotită mai strict „raţională”; de altfel, se ştie bine că, de la enciclopediştii secolului al XVIII-lea, celor mai înverşunaţi negatori ai oricărei realităţi suprasensibile le place în mod deosebit să invoce „raţiunea” în orice ocazie şi să se proclame „raţionalişti”. Orice diferenţă ar fi între acest „raţionalism” vulgar şi „raţionalismul” propriu-zis filosofic, nu e totuşi decât o diferenţă de grad; şi unul, şi altul corespund aceloraşi tendinţe care s-au amplificat şi, în acelaşi timp, s-au „vulgarizat” progresiv pe tot parcursul timpurilor moderne. Am mai avut deja destul de des prilejul să vorbim despre „raţionalism” şi să-i definim principalele caractere, încât aproape ne-am putea mulţumi să trimitem, cu privire la acest subiect, la unele dintre lucrările noastre anterioare1; totuşi, el este atât de legat de însăşi concepţia unei ştiinţe cantitative, încât nu putem să nu mai adăugăm aici cel puţin câteva cuvinte.

Reamintim deci că raţionalismul propriu-zis se trage de la Descartes, şi este de notat că el se află astfel, chiar de la

Note:

1 Vezi mai ales *Orient et Occident* şi *La Crise du Monde Moderne*.

originea sa, asociat direct cu ideea unei fizici „mecaniciste”; protestantismul îi pregătise de altfel calea, introducând în religie, odată cu „liberul examen”, un fel de raţionalism, deşi atunci termenul nu exista încă, nefiind

inventat decât atunci când aceeaşi tendinţă s-a afirmat mai explicit în domeniul filosofic. Raţionalismul, sub toate formele sale, se defineşte în mod esenţial prin credinţa în supremaţia raţiunii, proclamată ca o adevărată „dogmă" şi implicând negarea a tot ceea ce este de ordin supraindividual, mai ales a intuiţiei intelectuale pure, ceea ce atrage în mod logic excluderea oricărei cunoaşteri metafizice veritabile; aceeaşi negare are de asemenea drept consecinţă, într-un alt ordin, respingerea oricărei autorităţi spirituale, care e în mod necesar de origine „supraumană"; raţionalismul şi individualismul sunt deci atât de strâns solidare, încât, în fapt, ele se confundă cel mai adesea, cu excepţia câtorva teorii filosofice recente care, dacă nu sunt raţionaliste, nu sunt totuşi mai puţin exclusiv individualiste. Putem să remarcăm de pe acum cât de mult se potriveşte acest raţionalism cu tendinţa modernă de a simplifica; aceasta, care începe totdeauna prin a reduce lucrurile la elementele lor inferioare, se afirmă într-adevăr înainte de orice prin suprimarea întregului domeniu supraindividual, aşteptând să ajungă mai târziu să reducă ce mai rămâne, adică tot ce este de ordin individual, la singura modalitate sensibilă şi corporală, iar pe aceasta, în cele din urmă, la un simplu agregat de determinări cantitative; se vede fără greutate cât de riguros se înlănţuie toate acestea, constituind tot atâtea etape necesare ale unei aceleiaşi „degradări" a concepţiilor pe care omul şi le face despre el însuşi şi despre lume.

Există şi un alt gen de simplificare care este inerent raţionalismului cartezian şi care se manifestă mai întâi prin reducerea întregii naturi a spiritului la „gândire" şi a corpului la

„Întindere"; din acest unghi, aici se găseşte, cum am mai văzut, însuşi fundamentul fizicii „mecaniciste" şi, s-ar putea spune, punctul de plecare al ideii unei ştiinţe în întregime cantitative.2 Dar asta nu e tot: în domeniul „gândirii" se practică o altă simplificare abuzivă datorită modului în care Descartes priveşte raţiunea, pe care el o

numeşte şi „bunul simţ” (ceea ce, dacă ne gândim la înţelesul obişnuit al acestei expresii, evocă o noţiune de un nivel deosebit de mediocru) şi pe care o declară a fi „lucrul cel mai bine împărţit din lume”, ceea ce implică deja un fel de idee „egalitară”, care este de altfel evident falsă; el confundă astfel pur şi simplu raţiunea „în act” cu „raţionalitatea”, în măsura în care aceasta din urmă este propriu-zis o trăsătură specifică a fiinţei umane ca atare.3 Desigur, natura umană este întreagă în fiecare individ, dar ea se manifestă în diferite feluri, după calităţile proprii care aparţin acestor indivizi şi care se unesc în ei cu această natură specifică pentru a constitui integralitatea esenţei lor; a gândi altfel înseamnă a gândi că indivizii umani sunt toţi asemănători între ei şi nu se deosebesc decât

Note:

2 În privinţa concepţiei pe care Descartes şi-o face despre ştiinţă, este de notat că el pretinde că poţi ajunge să ai despre toate lucrurile idei „clare şi distincte”, adică asemănătoare cu ideile matematice, obţinând astfel o „evidenţă” care, de asemenea, nu e posibilă decât în matematici.

3 Dacă se ia definiţia clasică a fiinţei umane ca „animal raţional”, „raţionalitatea” reprezintă aici „diferenţa specifică” prin care omul se deosebeşte de toate celelalte specii din genul animal; ea nu e de altfel aplicabilă decât în interiorul acestui gen, sau, în alţi termeni, ea nu este propriu-zis decât ceea ce scolasticii numeau o *differenţia animalis*; nu se poate vorbi deci de „raţionalitate” în privinţa fiinţelor aparţinând altor stări de existenţă, mai ales stărilor supra-individuale, ca îngerii, de exemplu; lucrul aceste este în acord cu faptul că raţiunea este o facultate de ordin exclusiv individual, care n-ar putea depăşi în niciun fel limitele domeniului uman.

solo numero. De aici au venit direct toate aceste consideraţii asupra „unităţii spiritului uman”, pe care modernii le invocă fără încetare pentru a explica tot felul de lucruri, din care unele nu sunt deloc de ordin

„psihologic”, ca, de exemplu, faptul că aceleaşi simboluri tradiţionale se întâlnesc în toate timpurile şi locurile; în afara faptului că nu de „spirit” e vorba pentru ei în realitate, ci doar de „mental”, aici nu poate fi decât o falsă unitate, căci adevărata unitate n-ar putea să aparţină domeniului individual, singurul pe care-l au în vedere aceia care vorbesc astfel, ca şi, de altfel, în general, toţi cei care cred că pot să vorbească de „spirit uman”, ca şi când spiritul ar putea să fie afectat de un caracter specific; şi, în orice caz, comunitatea de natură a indivizilor în specie nu poate să aibă decât manifestări de ordin foarte general, fiind cu totul incapabilă să dea seama de asemănări privind dimpotrivă detalii foarte precise; dar cum să-i faci pe aceşti moderni să înţeleagă că unitatea fundamentală a tuturor tradiţiilor nu se explică într-adevăr decât prin ceea ce există în ele „supraumanˮ? Pe de altă parte, şi pentru a reveni la ceea ce este efectiv omenesc, apare evident că Locke, fondatorul psihologiei moderne, inspirându-se din concepţia carteziană, a putut să declare că, pentru a şti ce au gândit altă dată grecii şi romanii (căci orizontul său nu se întindea mai departe decât antichitatea „clasicăˮ occidentală), nu avem decât să vedem ce gândesc în zilele noastre englezii şi francezii, căci „omul este peste tot şi totdeauna acelaşiˮ; nimic n-ar putea fi mai fals, şi totuşi psihologii au rămas mereu aici, căci, în timp ce-şi imaginează că vorbesc de om în general, cea mai mare parte din ceea ce spun nu se aplică în realitate decât europeanului modern; asta nu înseamnă oare să crezi că s-a realizat deja această uniformitate care tinde să fie impusă în prezent tuturor indivizilor umani? E adevărat că, tocmai datorită eforturilor care se fac în acest sens, diferenţele sunt pe cale să se atenueze, şi astfel ipoteza psihologilor este mai puţin falsă astăzi decât era pe timpul lui Locke (cu condiţia totuşi, bineînţeles, să te fereşti cu grijă să vrei să o aplici ca şi el la trecut); dar, cu toate acestea, limita, cum am spus mai sus, nu va putea fi atinsă niciodată şi, atâta timp cât va dura această lume, vor fi totdeauna deosebiri ireductibile; şi, în sfârşit, pe deasupra,

este acesta mijlocul să cunoşti cu adevărat natura umană luând ca prototip un „ideal” care, în toată rigoarea, n-ar putea fi calificat decât ca „infrauman”?

Acestea fiind zise, rămâne să explicăm de ce raţionalismul este legat de ideea unei ştiinţe exclusiv cantitative sau, mai bine zis, de ce aceasta provine din acela; şi, în această privinţă, trebuie să recunoaştem că există o parte importantă de adevăr în criticile pe care Bergson le face la adresa a ceea ce el numeşte pe nedrept „inteligenţă”, care nu este în realitate decât raţiunea şi, mai precis, o anumită folosire a raţiunii bazate pe concepţia carteziană, căci din această concepţie au ieşit în definitiv toate formele raţionalismului modern. De altfel, este de remarcat că filosofii spun adesea lucruri mult mai juste când argumentează împotriva altor filosofi decât atunci când ajung să-şi expună propriile idei şi când, ei se distrug într-un fel unul pe altul; astfel, Bergson, dacă ne dăm osteneala să rectificăm erorile sale de terminologie, arată destul de bine defectele raţionalismului (care, departe de a se confunda cu adevăratul „intelectualism”, este dimpotrivă negarea lui) şi insuficienţele raţiunii, dar la rândul său nu are dreptate când, pentru a compensa pe aceasta, el caută în „infrarațional” în loc să se ridice în „suprarațional” (şi din această cauză filosofia sa este la fel de individualistă şi ignoră la fel de complet ordinea supraindividuală ca şi aceea a adversarilor săi). Aşadar, când el reproşează raţiunii, căreia nu facem decât să-i redăm aici adevăratul nume, că „decupează realitatea în mod artificial”, noi n-avem deloc nevoie să adoptăm propria sa idee despre „real”, fie şi cu titlu pur ipotetic şi provizoriu, pentru a înţelege ce vrea să spună în fond; e vorba în mod evident de reducerea tuturor lucrurilor la elemente presupus omogene sau identice între ele, ceea ce nu este nimic altceva decât reducerea la cantitativ, căci numai din acest punct de vedere pot fi concepute astfel de elemente; şi această „decupare” evocă destul de clar eforturile făcute pentru a introduce o discontinuitate care nu aparţine propriu-zis decât cantităţii pure sau numerice,

adică tendinţei de care am vorbit mai sus, de a nu vrea să admiţi ca „ştiinţific” decât ceea ce este susceptibil să fie „cifrat”.4 La fel, când spune că raţiunea nu e în largul ei decât atunci când se aplică „solidului”, că acesta este într-un fel domeniul său propriu, el pare să-şi dea seama de tendinţa pe care ea o are în mod inevitabil, când e redusă la ea însăşi, de a „materializa” totul în sensul comun al acestui cuvânt, adică de a nu lua în considerare în toate lucrurile decât modalităţile lor cele mai grosiere, pentru că sunt acelea în care calitatea este cea mai micşorată în folosul cantităţii; numai că el pare să privească mai degrabă capătul acestei tendinţe decât punctul ei de pornire, ceea ce ar putea să-l acuze de o oarecare exagerare, căci există evident niveluri în această „materializare”; dar, dacă ne referim la starea prezentă a concepţiilor ştiinţifice (sau mai degrabă, cum vom vedea mai departe, la o stare deja puţin depăşită acum), este destul de sigur că ele sunt cât se poate de aproape de a reprezenta ultimul sau cel mai de jos nivel, acela în care „soliditatea” astfel înţeleasă şi-a atins maximul, acesta fiind un semn caracteristic al perioadei la care am ajuns. Bineînţeles, noi nu pretindem că Bergson însuşi a înţeles aceste lucruri

Note:

4 în această privinţă, s-ar putea spune că, din toate sensurile care erau incluse în cuvântul latin *ratio*, nu s-a mai păstrat decât unul singur, acela de „calcul”, în folosirea „ştiinţifică” actuală a raţiunii.

Într-un mod atât de precis ca acela care rezultă din această „traducere” a limbajului său, lucru care pare chiar destul de puţin probabil, date fiind multiplele confuzii pe care le face în mod constant; dar nu e mai puţin adevărat că, de fapt, aceste vederi i-au fost sugerate de constatarea stării actuale a ştiinţei şi că, din acest punct de vedere, mărturia unui om care este el însuşi un incontestabil reprezentant al spiritului modern n-ar putea fi neglijată; cât despre valoarea exactă a propriilor teorii, îi vom găsi semnificaţia în altă parte a acestui studiu, şi tot ceea ce

putem spune pe moment este că ele corespund unui aspect diferit şi într-un fel unei alte etape a acestei devieri al cărei ansamblu constituie propriu-zis lumea modernă.

Pentru a rezuma cele de mai sus, mai putem spune următoarele: raţionalismul, fiind negarea oricărui principiu superior raţiunii, are drept consecinţă „practică" folosirea exclusivă a acestei raţiuni orbite, dacă se poate spune astfel, chiar prin aceea că e astfel izolată de intelectul pur şi transcendentul căruia, în mod normal şi legitim, ea nu poate decât să-i reflecte lumina în domeniul individual. De îndată ce a pierdut orice comunicare efectivă cu acest intelect supraindividual, raţiunea nu mai poate să tindă decât în jos, adică spre polul inferior al existenţei, şi să se afunde din ce în ce în „materialitate"; în aceeaşi măsură, ea pierde puţin câte puţin până şi ideea de adevăr şi ajunge să nu mai caute decât o comoditate maximă pentru înţelegerea sa mărginită, în care găseşte de altfel o satisfacţie imediată datorită tendinţei sale în jos, pentru că aceasta o conduce în sensul simplificării şi uniformizării tuturor lucrurilor; ea se supune deci cu atât mai uşor şi mai repede acestei tendinţe, cu cât efectele ei sunt conform cu dorinţele sale, şi această coborâre tot mai rapidă nu poate ajunge în cele din urmă decât la ceea ce am denumit „domnia cantităţii".

Capitolul XIV

MECANICISM ŞI MATERIALISM

Primul produs al raţionalismului, în ordinea zisă „ştiinţifică", a fost mecanismul cartezian; materialismul nu avea să vină decât mult mai târziu, pentru că, aşa cum am explicat în altă parte, cuvântul şi lucrul nu datează propriu-zis decât din secolul al XVIII-lea; de altfel, oricare ar fi fost intenţiile lui Descartes însuşi (şi, de fapt, s-au putut scoate din ideile lui, împingând până la capăt consecinţele lor logice, teorii foarte contradictorii între ele), există totuşi, de la unul la altul, o filiaţie directă. În legătură cu aceasta, nu e inutil să reamintim că, dacă se pot califica drept mecaniciste vechile concepţii atomiste ca acelea ale lui Democrit şi, mai ales, ale lui Epicur, care

sunt fără îndoială, în Antichitate, singurii „precursori” de la care se pot reclama modernii cu oarecare îndreptăţire, ei sunt totuşi adesea pe nedrept consideraţi ca o primă formă de materialism, căci acesta implică înainte de orice noţiune de „materie” a fizicienilor moderni, noţiune care, în acea epocă, era încă foarte departe de a fi luat naştere. Adevărul e că materialismul reprezintă doar una dintre cele două jumătăţi ale dualismului cartezian, aceea căreia autorul îi aplicase concepţia mecanicistă; era suficient din acel moment să se neglijeze sau să se nege cealaltă jumătate, sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, să se reducă la cea dintâi întreaga realitate, pentru a ajunge în mod firesc la Materialism.

Leibniz a arătat foarte bine, împotriva lui Descartes şi a discipolilor săi, insuficienţa unei fizici mecaniciste, care, prin chiar natura sa, nu poate să dea seama decât de aparenţa exterioară a lucrurilor şi e incapabilă să explice ceva din adevărata lor esenţă; astfel, s-ar putea spune, mecanicismul nu are decât o valoare „reprezentativă” şi câtuşi de puţin explicativă, şi, în fond, nu este exact cazul întregii ştiinţe moderne? La fel se întâmplă şi într-un caz atât de simplu cum este cel al mişcării, care este totuşi privit de obicei ca fiind, prin excelenţă, susceptibil de a fi explicat prin mecanică; o asemenea explicaţie nu valorează, spune Leibniz, decât în măsura în care nu vezi în mişcare nimic altceva decât o schimbare de situare, şi, în această privinţă, atunci când situarea respectivă a doua corpuri se schimbă, este indiferent dacă se spune că primul se mişcă în raport cu al doilea sau al doilea în raport cu primul, căci există o perfectă reciprocitate între ele; dar este cu totul altceva când se ia în considerare cauza mişcării, şi, dacă această cauză se găseşte într-unul din cele două corpuri, numai despre acela singur se va spune că se mişcă, în timp ce celălalt nu joacă în schimbarea intervenită decât un rol pur pasiv; dar acest lucru scapă cu totul consideraţiilor de ordin mecanic şi cantitativ. Mecanicismul se limitează deci pe scurt să dea o simplă descriere a mişcării, aşa cum este în aparenţele

exterioare, şi nu poate să-i afle cauza, să exprime deci acest aspect esenţial sau calitativ al mişcării, singurul care poate da explicaţia reală; şi cu atât mai mult va fi la fel pentru orice alt lucru cu un caracter mai complex şi în care calitatea va predomina asupra cantităţii; o ştiinţă astfel constituită nu va putea deci să aibă cu adevărat nicio valoare de cunoaştere efectivă, chiar în ce priveşte domeniul relativ şi limitat în care ea este închisă.

Şi totuşi, tocmai o astfel de concepţie atât de notoriu insuficientă a vrut să aplice Descartes la toate fenomenele lumii corporale, prin aceea că el reduce întreaga natură a corpurilor la întindere, pe care de altfel el n-o privea decât dintr-un punct de vedere pur cantitativ; şi, ca şi mecaniciştii şi materialiştii mai recenţi, el nu făcea în această privinţă nicio diferenţă între corpurile zise „anorganice” şi fiinţele vii. Spunem fiinţele vii, şi nu numai corpurile organizate, pentru că fiinţa însăşi se găseşte astfel redusă aici în mod efectiv la un corp, datorită prea faimoasei teorii carteziene a „animalelor maşini”, care este una dintre cele mai uimitoare absurdităţi pe care spiritul de sistem le-a creat vreodată; numai atunci când ia în considerare fiinţa umană, Descartes se crede obligat, în fizica sa, să specifice că lucrul despre care avea să vorbească nu este decât „corpul omului”; dar ce valorează în fond această restricţie, din moment ce, prin ipoteză, tot ce s-ar petrece în acest scop ar rămâne neschimbat dacă „spiritul” ar fi absent? într-adevăr, fiinţa umană, chiar datorită dualismului, este parcă tăiată în două părţi care nu mai ajung să se unească şi care nu pot forma un compus real, pentru că, fiind presupuse absolut eterogene, nu pot să intre în comunicare prin niciun mijloc, aşa încât orice acţiune efectivă a uneia asupra celeilalte este chiar prin aceasta făcută imposibilă. În plus, s-a pretins pe de altă parte să se explice în mod mecanic toate fenomenele care se produc la animale, inclusiv manifestările al căror caracter este evident psihic; ne putem deci întreba de ce n-ar fi la fel şi la om, şi dacă nu e permis să neglijăm cealaltă latură a dualismului ca necontribuind cu nimic la

explicarea lucrurilor; de aici până la a-l privi ca o complicaţie inutilă şi a-l trata de fapt ca inexistent, apoi a-l nega pur şi simplu, nu este prea departe, mai ales pentru oamenii a căror atenţie este în mod constant întoarsă spre domeniul sensibil, cum e cazul occidentalilor moderni; şi astfel fizica mecanicistă a lui Descartes trebuia să pregătească în mod inevitabil calea materialismului.

Reducerea la cantitativ era deja efectuată teoretic pentru tot ce aparţine propriu-zis domeniului corporal, în sensul că însăşi constituţia fizicii carteziene implică posibilitatea acestei reducţii; nu mai rămânea decât să se extindă această concepţie la ansamblul realităţii aşa cum era ea înţeleasă, realitate care, în virtutea postulatelor raţionalismului, se găsea de altfel restrânsă doar la domeniul existenţei individuale. Plecând de la dualism, această reducere trebuie să se prezinte în mod necesar ca o reducere a „spiritului” la „materie”, constând în a pune exclusiv în aceasta tot ceea ce Descartes pusese separat în cei doi termeni, pentru a putea reduce totul de asemenea la cantitate; şi, după ce exilase într-un fel „dincolo de nori” aspectul esenţial al lucrurilor, acum însemna să-l suprime complet pentru a nu lua în considerare şi a nu admite decât aspectul lor substanţial, pentru că acestor două aspecte le corespund respectiv „spiritul” şi „materia”, deşi ele nu oferă la drept vorbind decât o imagine foarte micşorată şi deformată a lor. Descartes introdusese în domeniul cantitativ jumătate din lumea concepută de el, şi fără îndoială jumătatea cea mai importantă în ochii săi, căci, în adâncul gândirii sale şi oricare ar fi fost aparenţele, el voia să fie înainte de orice fizician; materialismul, la rândul său, a avut pretenţia să facă să intre aici întreaga lume; nu mai rămânea atunci decât să se elaboreze în mod efectiv această reducere cu ajutorul unor teorii din ce în ce mai potrivite acestui scop, şi acestei sarcini trebuia să i se consacre toată ştiinţa modernă, chiar atunci când ea nu se decla în mod deschis materialistă.

În afară de materialismul explicit şi formal, există

într-adevăr şi ceea ce se poate numi un materialism de fapt, cărui influenţă se întinde mult mai departe, căci mulţi oameni care nu se cred nicidecum materialişti se comportă practic ca atare în toate împrejurările; există, în definitiv, între aceste două feluri de materialism, o relaţie asemănătoare celei care există, cum spuneam mai sus, între raţionalismul filosofic şi raţionalismul vulgar, afară doar că simplul materialist de fapt nu revendică în general această calitate, şi adesea chiar ar protesta dacă ea i s-ar aplica, în timp ce raţionalistul vulgar, chiar dacă ar fi omul cel mai ignorant în filosofie, este dimpotrivă cel mai grăbit să se proclame ca atare, în vreme ce se mândreşte cu titlul mai degrabă ironic de „liber-cugetător”, când în realitate el nu e decât robul tuturor prejudecăţilor curente ale epocii sale. Oricum ar fi, aşa cum raţionalismul vulgar este produsul difuzării raţionalismului filosofic în „marele public”, cu tot ceea ce comportă în mod obligatoriu „punerea sa la îndemâna tuturor”, tot aşa şi materialismul propriu-zis este la originea materialismului de fapt, în sensul că a făcut posibilă această stare de spirit generală şi că a contribuit efectiv la formarea sa; dar, bineînţeles, totul se explică totdeauna în definitiv prin dezvoltarea aceloraşi tendinţe, care constituie chiar fondul spiritului modern. E de la sine înţeles că un savant, în sensul actual al cuvântului, chiar dacă nu se declară materialist, va fi cu atât mai mult influenţat, cu cât toată educaţia sa specială este îndreptată în acest sens; şi chiar dacă, aşa cum se întâmplă uneori, acest savant crede că nu e lipsit de „spirit religios”, el va găsi un mijloc să-şi separe atât de complet religia de activitatea sa ştiinţifică, încât opera sa nu se va deosebi cu nimic de aceea a materialistului celui mai confirmat, şi astfel el îşi va juca rolul la fel de bine ca şi acesta, în construirea „progresivă” a ştiinţei celei mai exclusiv cantitative şi celei mai grosier materiale care poate fi concepută; astfel, acţiunea antitradiţională izbuteşte să utilizeze în folosul său până şi pe cei care ar trebui dimpotrivă să-i fie adversari, dacă devierea mentalităţii moderne n-ar fi format fiinţe pline de

contradicţii şi incapabile chiar să-şi dea seama de acestea. Şi aici, tendinţa spre uniformitate îşi găseşte realizarea, pentru că toţi oamenii ajung practic să gândească şi să acţioneze în acelaşi fel, iar lucrul prin care sunt încă diferiţi în ultimă instanţă nu mai are decât o influenţă efectivă minimă şi nu se mai manifestă prin nimic real în afară; aşa se face că într-o astfel de lume, cu rare excepţii, un om care se declară creştin nu evită să se comporte în fapt ca şi cum n-ar mai exista nicio realitate în afară de existenţa corporală, iar un preot care face „ştiinţă” nu se deosebeşte în mod sensibil de un universitar materialist; când s-a ajuns aici, pot oare lucrurile merge încă şi mai departe înainte ca punctul cel mai de jos al „coborârii” să fie în cele din urmă atins?

Capitolul XV
ILUZIA „VIEŢII OBIŞNUITE”.

Atitudinea materialistă, fie că e vorba de materialismul explicit şi formal, fie de simplul materialism „practic”, aduce în mod necesar, în toată alcătuirea „psihofiziologică” a fiinţei umane, o modificare reală şi foarte importantă; lucrul e uşor de înţeles şi, de fapt, nu trebuie decât să priveşti în jur pentru a constata că omul modern a devenit cu adevărat impermeabil la orice altă influenţă în afară de aceea care cade sub simţurile sale; nu numai că facultăţile sale de înţelegere au devenit din ce în ce mai mărginite, dar până şi câmpul percepţiei sale s-a restrâns. Rezultă de aici un fel de întărire a punctului de vedere profan pentru că, dacă acest punct de vedere s-a născut mai întâi dintr-o lipsă de înţelegere, deci dintr-o limitare a facultăţilor umane, chiar această limitare, accentuându-se şi întinzându-se la toate domeniile, pare să-l justifice apoi, cel puţin în ochii celor care sunt afectaţi; ce motive ar putea avea oare aceştia, într-adevăr, să admită existenţa a ceea ce nu mai pot nici concepe, nici percepe în realitate, adică a tot ce ar putea să le arate insuficienţa şi falsitatea punctului de vedere profan însuşi?

De aici provine ideea a ceea ce este denumit în mod comun „viaţa obişnuită” sau „viaţa curentă”; ce se înţelege

prin aceasta, într-adevăr, este înainte de toate ceva în care, prin excluderea oricărui caracter sacru, ritual sau simbolic (că este privit în sens religios sau în oricare altă modalitate tradiţională puţin interesează, pentru că e vorba tot de o acţiune efectivă a „influenţelor spirituale” în toate cazurile), nimic nu ar putea interveni în niciun fel care să nu fie pur omenesc; şi chiar aceste denumiri implică în plus că tot ce depăşeşte o astfel de concepţie, chiar când nu este negat în mod expres, este cel puţin îndepărtat într-un domeniu „extraordinar”, considerat ca excepţional, straniu şi neobişnuit; apare aici, propriu-zis, o răsturnare a ordinii normale, aşa cum e reprezentată de civilizaţiile integral tradiţionale în care punctul de vedere profan nu există în niciun fel, şi această răsturnare nu poate ajunge în mod logic decât la ignorarea sau la negarea completă a „supraumanului”. Astfel, unii merg până la a folosi, în acelaşi sens, şi expresia de „viaţă reală”, ceea ce este în fond o ciudată ironie, căci adevărul este că ceea ce ei numesc aşa nu e dimpotrivă decât cea mai rea dintre iluzii; nu vrem să spunem prin aceasta că lucrurile de care e vorba sunt, în ele însele, lipsite de orice realitate, deşi această realitate, care e în fond aceea a lucrurilor sensibile, este la nivelul cel mai de jos, şi sub ea nu mai există decât ceea ce e propriu-zis dedesubtul oricărei existenţe manifestate; dar modul în care sunt privite aceste lucruri este în întregime fals, căci, separându-le de orice principiu superior, le neagă tocmai ceea ce face realitatea lor; de aceea, în toată rigoarea, nu există în mod real un domeniu profan, ci numai un punct de vedere profan, care devine mereu mai inovator, până la a cuprinde în cele din urmă toată existenţa umană.

Se vede astfel cu uşurinţă cum, în această concepţie a „vieţii obişnuite”, se trece aproape pe nesimţite de la un stadiu la altul, degenerarea accentuându-se progresiv: se începe prin a admite că anumite lucruri sunt sustrase oricărei influenţe tradiţionale, apoi tocmai aceste lucruri sunt considerate normale; de aici se ajunge uşor ca ele să fie considerate ca singurele „ireale”, ceea ce înseamnă a

îndepărta ca „ireal” întregul domeniu „suprauman”, şi chiar, domeniul uman fiind conceput din ce în ce mai strict limitat, a reduce numai la modalitatea corporală tot ce este de ordin suprasensibil; nu avem decât să remarcăm cum folosesc în mod constant contemporanii noştri, chiar fără să se gândească, cuvântul „real” ca sinonim cu „sensibil”, pentru a ne da seama că ei au ajuns efectiv la acest ultim punct şi că acest mod de a vedea a fost încorporat în aşa măsură chiar în natura lor, dacă se poate spune aşa, încât a devenit aproape instinctiv. Filosofia modernă, care nu este decât o expresie „sistematizată” a mentalităţii generale, înainte de a acţiona la rândul ei asupra acesteia într-o oarecare măsură, a urmat un mers paralel cu ea: lucrul a început cu elogiul cartezian al „bunului simţ” de care vorbeam mai sus şi care e destul de caracteristic în această privinţă, căci „viaţa obişnuită” este cu siguranţă, prin excelenţă, domeniul acestui aşa-zis „bun simţ” numit şi „simţ comun”, la fel de mărginit ca şi ea şi în acelaşi mod; apoi, de la raţionalism, care nu este în fond decât un aspect mai special filosofic al „umanismului”, adică de la reducerea tuturor lucrurilor la un punct de vedere exclusiv uman, se ajunge puţin câte puţin la materialism sau pozitivism: fie că negăm în mod expres, ca în primul caz, tot ce este dincolo de lumea sensibilă, fie că ne mulţumim, ca în al doilea caz (căruia din acest motiv îi place să se intituleze şi „agnosticism”, făcându-şi astfel un titlu de glorie din ceea ce nu este în realitate decât mărturisirea unei incurabile ignorante), să refuzăm să ne ocupăm de el declarându-l „inaccesibil” sau „incognoscibil”, rezultatul, de fapt, este exact acelaşi în ambele cazuri, fiind chiar acela pe care tocmai l-am descris.

Vom spune încă o dată că, la cei mai mulţi, nu este vorba evident decât de ceea ce se poate numi un materialism sau un pozitivism „practic”, independent de orice teorie filosofică, care este într-adevăr şi va fi totdeauna un lucru cu totul străin majorităţii oamenilor; acest fapt nu e încă mai puţin grav, nu numai pentru că o astfel de stare de spirit câştigă prin aceasta o răspândire

incomparabil mai mare, ci şi pentru că ea e cu atât mai greu de remediat, cu cât este mai nechibzuită şi mai vag conştientă, căci acest lucru dovedeşte că ea a pătruns într-adevăr şi a impregnat toată natura individului. Ceea ce am mai spus despre materialismul de fapt şi despre modul în care oamenii se obişnuiesc cu el, oameni care se cred totuşi „religioşi”, o arată destul de bine; şi în acelaşi timp se vede prin acest exemplu că, în fond, filosofia propriu-zisă nu are toată importanţa pe care unii ar vrea să i-o atribuie sau cel puţin atâta cât să poată fi considerată ca „reprezentativă” pentru o anumită mentalitate, mai degrabă decât ca acţionând efectiv şi direct asupra acesteia; de altfel, oare o concepţie filosofică oarecare ar putea avea cel mai mic succes dacă n-ar răspunde la unele dintre tendinţele predominante ale epocii în care este formulată? Nu vrem să spunem prin aceasta că filosofii nu joacă rolul lor, ca şi alţii, în devierea modernă, ceea ce ar fi desigur exagerat, ci numai că acest rol e mai restrâns în fapt decât am fi ispitiţi să-l presupunem la prima vedere şi destul de diferit de ceea ce poate părea din exterior: de altfel, într-un mod cu totul general, ceea ce este cel mai aparent este totdeauna, după chiar legile care conduc manifestarea, o consecinţă mai degrabă decât o cauză, un rezultat mai degrabă decât un punct de plecare1, şi, în orice caz, niciodată nu trebuie căutat aici

Note:

1 S-ar mai putea spune, dacă vrem, că e un „fruct” mai degrabă decât un „germen”; faptul că fructul însuşi conţine germeni noi arată că o consecinţă poate juca la rândul său rolul de cauză la un alt nivel, conform caracterului ciclic al manifestării; dar pentru aceasta trebuie totuşi ca ea să treacă într-un fel de la „aparent” la „ascuns”.

ceea ce acţionează cu adevărat eficace într-o ordine mai profundă, fie că e vorba de o acţiune care se exercită într-un sens normal şi legitim, fie de contrariu, ca în cazul de care vorbim acum.

Mecanicismul şi materialismul n-au putut să câştige o

influenţă generalizată decât trecând din domeniul filosofic în cel ştiinţific; ceea ce se referă la acesta din urmă, sau ceea ce se prezintă pe drept sau pe nedrept ca îmbrăcând un caracter „ştiinţific”, are într-adevăr cu siguranţă, din diferite motive, mult mai multă influenţă decât teoriile filosofice asupra mentalităţii comune, în care există totdeauna o credinţă cel puţin implicită în adevărul unei „ştiinţe” al cărei caracter ipotetic îi scapă în mod inevitabil, pe când tot ceea ce este calificat drept „filosofie” o lasă mai mult sau mai puţin indiferentă; existenţa unor aplicaţii practice şi utilitare într-un caz şi absenţa lor în altul nu sunt fără îndoială cu totul străine de aceasta. Faptul ne aduce încă o dată la ideea de „viaţă obişnuită”, în care intră efectiv o destul de mare doză de „pragmatism”; şi ceea ce spuneam aici este, bineînţeles, cu totul independent de faptul că unii dintre contemporanii noştri au vrut să ridice „pragmatismul” la rangul de sistem filosofic, ceea ce n-a fost posibil decât datorită aspectului utilitar care este inerent mentalităţii moderne şi profane în general şi, de asemenea, pentru că în starea actuală de decădere intelectuală s-a ajuns să se piardă complet din vedere noţiunea însăşi de adevăr, aşa încât aceea de utilitate şi de comoditate a sfârşit prin a i se substitui complet. Oricum, de îndată ce s-a căzut de acord că „realitatea” constă excluălv în ceea ce cade sub incidenţa simţurilor, este natural Cavaloarea care i se atribuie unui lucru oarecare să aibă cumva ca măsură capacitatea de a produce efecte de ordin sensibil; or, este evident că ştiinţa considerată în manieră Modernă, ca esenţial solidară cu industria, dacă nu chiar confundată mai mult sau mai puţin complet cu ea, trebuie să ocupe în această privinţă primul loc, şi că astfel ea se găseşte amestecată cât se poate de strâns cu această „viaţă obişnuită” pentru care devine chiar unul dintre factorii principali; ca o reacţie, ipotezele pe care ea are pretenţia să se întemeieze, oricât de gratuite şi de nejustificate ar putea fi, vor beneficia de această situaţie privilegiată în ochii vulgului. Este de la sine înţeles că în realitate, aplicaţiile practice nu depind cu

nimic de adevărul acestor ipoteze, şi ne putem de altfel întreba ce ar deveni o astfel de ştiinţă, atât de nulă sub aspectul cunoaşterii propriu-zise, dacă am despărţi-o de aplicaţiile pe care ea la prilejuieşte; dar, aşa cum e, este un fapt că această ştiinţă „reuşeşte” şi, pentru spiritul în mod instinctiv utilitar al „publicului” modern, „reuşita” sau „succesul” devin un fel de „criteriu al adevărului”, dacă se mai poate vorbi aici de adevăr într-un sens oarecare.

Fie că e vorba de altfel de orice punct de vedere filosofic, ştiinţific sau pur şi simplu „practic”, este evident că acest lucru, în fond, nu reprezintă decât tot atâtea aspecte diferite ale aceleiaşi tendinţe şi, de asemenea, că această tendinţă, ca toate cele care sunt în acelaşi fel constitutive spiritului modern, nu s-a putut dezvolta desigur în mod spontan; am avut adesea prilejul să ne explicăm asupra acestui ultim punct, dar sunt aici lucruri asupra cărora nu s-ar putea niciodată insista îndeajuns, şi vom mai reveni în cele ce urmează asupra locului mai precis pe care-l ocupă materialismul în ansamblul „planului” după care se efectuează devierea lumii moderne. Bineînţeles, materialiştii înşişi sunt, mai mult decât oricine, perfect incapabili să-şi dea seama de aceste lucruri şi chiar să le gândească posibilitatea, orbiţi cum sunt de ideile lor preconcepute, care le închid orice ieşire în afara domeniului îngust în care sunt obişnuiţi să se mişte; şi fără îndoială ar fi foarte miraţi dacă ar şti că au existat şi că există încă oameni pentru care ceea ce numesc ei „viaţă obişnuită” ar fi lucrul cel mai extraordinar care se poate închipui, pentru că nu corespunde la nimic din ceea ce se întâmplă în mod real în existenţa lor. Şi totuşi aşa stau lucrurile şi, mai mult, aceşti oameni trebuie priviţi ca într-adevăr „normali”, în timp ce materialiştii, cu tot „bunul lor simţ” atât de lăudat, şi cu tot „progresul” ale cărui produse perfecte şi ai cărui reprezentanţi „avansaţi” se consideră ei cu mândrie, nu sunt, în fond, decât fiinţe în care anumite facultăţi s-au atrofiat până la a fi complet suprimate. De altfel, numai cu această condiţie poate să le apară lumea sensibilă ca un

„sistem închis”, în interiorul căruia se simt în perfectă siguranţă; ne rămâne să vedem cum poate această iluzie, într-un anumit sens şi într-o anumită măsură, să fie „realizată” prin acţiunea materialismului însuşi; şi vom vedea de asemenea mai departe, cu toate acestea, cum această iluzie nu reprezintă, într-un fel, decât o stare de echilibru prin excelenţă instabil, şi cum, chiar în punctul în care au ajuns lucrurile acum, această siguranţă a „vieţii obişnuite”, pe care s-a întemeiat până acum toată organizarea exterioară a lumii moderne, riscă foarte tare să fie tulburată de „interferenţe” neaşteptate.

Capitolul XVI
DEGENERAREA MONEDEI

Ajunşi în acest punct al expunerii noastre, nu va fi poate inutil să ne depărtăm puţin, chiar şi în aparenţă, pentru a da, fie şi destul de sumar, câteva informaţii despre o problemă care poate părea să nu aibă legătură decât cu un fapt foarte particular, dar care constituie un exemplu izbitor al rezultatelor concepţiei „vieţii obişnuite”, ca şi o excelentă „ilustrare” a modului în care aceasta este legată de punctul de vedere exclusiv cantitativ şi care, prin această ultimă latură mai ales, ţine în realitate direct de subiectul nostru. Problema de care e vorba este aceea a monedei, şi, desigur, dacă ne menţinem doar la simplul punct de vedere „economic” aşa cum e înţeles astăzi, pare să fie ceva ce aparţine cât se poate de complet „domniei cantităţii”; de altfel sub acest aspect ea joacă, în societatea modernă, rolul precumpănitor pe care i-l cunoaştem foarte bine şi asupra căruia ar fi evident de prisos să insistăm; dar adevărul este că punctul de vedere „economic” însuşi şi concepţia exclusiv cantitativă a monedei care îi este inerentă nu sunt decât produsul unei degenerări destul de recente şi că moneda a avut la originea sa, şi a păstrat un timp îndelungat, un caracter cu totul diferit şi o valoare propriu-zisă calitativă, oricât de surprinzător ar putea părea acest lucru majorităţii contemporanilor noştri.

Este o observaţie destul de uşor de făcut, numai să avem „ochi să vedem”: şi anume faptul că monedele vechi

sunt complet acoperite de simboluri tradiţionale, luate adesea dintre acelea care prezintă un sens deosebit de profund; s-a remarcat astfel că, la celţi, simbolurile ce figurează pe monede nu se pot explica decât dacă le raportăm la cunoştinţe doc-trinale proprii druizilor, ceea ce implică de altfel o intervenţie directă a acestora în domeniu; şi bineînţeles, ceea ce este adevărat din acest punct de vedere pentru celţi este adevărat şi pentru celelalte popoare ale Antichităţii, ţinând seama fireşte de modalităţile proprii ale organizaţiilor tradiţionale respective. Faptul concordă foarte exact cu inexistenţa punctului de vedere profan în civilizaţiile strict tradiţionale: moneda, acolo unde exista, nu putea să fie nici ea lucrul profan care a devenit mai târziu; şi dacă ar fi fost, cum s-ar explica intervenţia unei autorităţi spirituale pe care evident n-ar fi interesat-o şi cum s-ar putea de asemenea înţelege că diferite tradiţii vorbesc de monedă ca de ceva care este într-adevăr încărcat cu „o influenţa spirituală” a cărei acţiune se putea exercita în mod efectiv prin intermediul simbolurilor care-i constituiau „suportul” normal? Să adăugăm că, până foarte de curând, se mai putea găsi o ultimă dovadă a acestei noţiuni în devize cu caracter religios, care nu mai aveau cu siguranţă nicio valoare simbolică, dar erau cel puţin un fel de amintire a ideii tradiţionale de acum înainte mai mult sau mai puţin înţeleasă; dar, după ce au fost, în ultimele ţări, exilate pe „cantul” monedelor, aceste devize au sfârşit prin a dispărea complet, şi, într-adevăr, ele nu mai aveau nicio raţiune de a fi din moment ce moneda nu mai reprezenta nimic altceva decât un semn de ordin exclusiv „material” şi cantitativ.

Controlul autorităţii spirituale asupra monedei, sub orice formă s-ar exercita, nu este de altfel un fapt limitat doar la Antichitate şi, fără să ieşim din lumea occidentală, există destule indicii care arată că a putut să se perpetueze până către sfârşitul Evului Mediu, adică atâta vreme cât această lume a avut o civilizaţie tradiţională. Nu s-ar putea explica altfel faptul că anumiţi suverani, în

această epocă, au fost acuzaţi de a fi „alterat moneda”; şi dacă contemporanii lor au făcut o crimă din asta, trebuie trasă concluzia că ei nu aveau libertatea titlului monedei şi că, schimbându-l din proprie iniţiativă, ei depăşeau drepturile recunoscute puterii temporale.1 În orice alt caz, o astfel de acuzaţie ar fi fost evident lipsită de sens; titlul monedei n-ar fi avut atunci decât o importanţă cu totul convenţională, şi, pe scurt, puţin ar fi interesat dacă era constituită dintr-un metal oarecare şi variabil sau chiar înlocuită printr-o simplă hârtie cum este în mare parte în zilele noastre, căci aceasta n-ar fi împiedicat folosirea ei exact în acelaşi scop „material”. Trebuie deci să fi existat ceva de un alt ordin, şi putem spune de un ordin superior, căci numai aşa această alterare putea să îmbrace un caracter atât de grav, încât mergea până la a compromite însăşi stabilitatea puterii regale, pentru că acţionând astfel aceasta uzurpa prerogativele autorităţii spirituale care este, în definitiv, unica sursă autentică a oricărei legitimităţi; astfel, aceste fapte, pe care istoricii profani nu par să le înţeleagă deloc, conlucrează ca să arate foarte clar că problema monedei avea, în Evul Mediu, ca şi în Antichitate, aspecte cu totul ignorate de cei moderni.

Note:

1 Vezi *Autorite spirituelle etpouvoir temporel*, p. 111, unde ne-am referit în mod special la cazul lui Filip cel Frumos şi unde am sugerat posibilitatea unei legături destul de strânse între distrugerea Ordinului templierilor şi alterarea monedelor, ceea ce ar fi uşor de înţeles dacă s-ar admite, cel puţin ca foarte verosimil, că Ordinul templierilor avea atunci, între alte funcţiuni, pe aceea de a exercita controlul spiritual în acest domeniu; nu vom insista mai mult, dar vom reaminti că socotim că în acel moment se pot situa începuturile devierii moderne propriu-zise.

S-a întâmplat deci aici ce s-a întâmplat în general cu toate lucrurile care joacă, într-un fel sau altul, un rol în existenţa omenească: acest lucruri au fost golite puţin câte puţin de orice caracter „sacru” sau tradiţional, şi astfel

existenţa însăşi, în ansamblul său, a devenit în întregime profană şi s-a găsit redusă în cele din urmă la mediocritatea josnică a „vieţii obişnuite” aşa cum se prezintă ea astăzi. În acelaşi timp, exemplul monedei arată că această „profanizare”, dacă este îngăduită folosirea unui astfel de neologism, se operează în principal prin reducerea lucrurilor doar la aspectul lor cantitativ; de fapt, s-a ajuns să nu se mai poată concepe că moneda este altceva decât reprezentarea unei cantităţi pur şi simplu; dar, dacă acest caz este deosebit de clar, pentru că este într-un fel împins până la extrema exagerare, el este departe de a fi singurul în care o asemenea reducere apare ca luând parte la închiderea existenţei în orizontul mărginit al punctului de vedere profan. Ceea ce am spus despre caracterul cantitativ prin excelenţă al industriei moderne şi a tot ce este legat de ea ne permite să înţelegem suficient acest lucru: înconjurând omul în mod constant cu produsele acestei industrii, şi nemaiîngăduindu-i, ca să spunem aşa, să vadă alte lucruri (în afara muzeelor, de exemplu, cu titlu de simple „curiozităţi” neavând nicio legătură cu circumstanţele „reale” ale vieţii sale, şi deci nicio influenţă efectivă), el este constrâns cu adevărat să se închidă în cercul strâmt al „vieţii obişnuite” ca într-o închisoare fără ieşire. Dimpotrivă, într-o civilizaţie tradiţională, fiecare obiect, fiind în acelaşi timp perfect potrivit cu folosinţa căreia îi era destinat în mod direct, era confecţionat în aşa fel încât putea în orice moment, datorită faptului că era folosit în realitate (în loc să fie tratat ca un lucru mort, cum fac modernn cu tot ceea ce consideră ca „opere de artă”), să servească re Pt „suport” de meditaţie legându-l pe individ cu altceva decât cu simpla modalitate corporală şi ajutându-l astfel pe fiecare să se ridice la o stare superioară potrivit capacităţilor sale2; ce abis între aceste două concepţii ale existenţei umane!

Această degenerare calitativă a tuturor lucrurilor este de altfel strâns legată de aceea a monedei, aşa cum o arată faptul că s-a ajuns să nu se mai „evalueze” în mod

curent un obiect decât după preţul său, socotit numai ca o „cifră”, o „sumă” sau o cantitate numerică de monedă; în fapt, la cea mai mare parte din contemporanii noştri orice părere despre un obiect se bazează aproape totdeauna în mod exclusiv pe costul său. Am subliniat cuvântul „a evalua” pentru că are un dublu sens, calitativ şi cantitativ; astăzi s-a pierdut din vedere primul sens sau, ceea ce e acelaşi lucru, s-a găsit un mijloc să fie redus la al doilea, şi astfel nu numai că se „evaluează” un obiect după preţul său, ci şi un om după avuţia sa.3 Acelaşi lucru s-a întâmplat, fireşte, şi cu termenul „valoare”, şi, să o remarcăm în treacăt, pe aceasta se bazează curiosul abuz pe care-l fac unii filosofi recenţi care au mers până la a inventa, ca să-şi caracterizeze teoriile, expresia de „filosofie a valorilor”; în miezul gândirii lor, există ideea că orice lucru, la orice domeniu s-ar raporta, este susceptibil să fie conceput cantitativ şi exprimat numeric; şi „moralismul”, care este pe de altă parte preocuparea lor dominantă, este prin aceasta asociat direct cu punctul de

Note:

2 Despre acest subiect pot fi consultate numeroase studii de A.K. Coomaraswamy, care l-a dezvoltat şi „ilustrat” pe toate feţele şi cu toate precizările necesare.

3 Americanii au mers atât de departe în acest sens, încât spun de obicei că un om „valorează” cutare sumă, vrând să arate cifra la care se ridică averea sa; ei spun de asemenea nu că un om reuşeşte în afaceri, ci că „este un succes”, ceea ce înseamnă să identifici complet individul cu câştigurile sale materiale!

vedere cantitativ4. Aceste exemple arată, de asemenea, că există o adevărată degenerare a limbajului, însoţind sau urmând în mod inevitabil pe aceea a tuturor lucrurilor; într-adevăr, într-o lume în care se fac eforturi pentru a reduce totul la cantitate, trebuie evident să te slujeşti de un limbaj care nu mai evocă decât idei pur cantitative.

Pentru a reveni în mod mai special la problema monedei trebuie să mai adăugăm că, în această privinţă, a

avut loc un fenomen demn de remarcat: acela că, din momentul în care moneda a pierdut orice garanţie de ordin superior, ea şi-a văzut micşorată şi valoarea cantitativă, sau ceea ce jargonul „economiştilor” numeşte „puterea sa de cumpărare”, scăzând fără încetare, aşa încât se poate gândi că, la o limită de care ne apropiem tot mai mult, ea îşi va fi pierdut orice raţiune de a fi, chiar şi numai „practică” sau „materială”, şi ea va trebui să dispară aproape de la sine din existenţa umană. Veţi fi de acord că există aici o ciudată întoarcere a lucrurilor, care se înţelege de altfel fără greutate prin ceea ce am expus mai înainte: cantitatea pură fiind propriu-zis sub orice existenţă, atunci când se împinge reducerea la extrem, ca în cazul monedei (mai izbitor decât altele pentru că aici s-a mers până aproape de limită), nu se poate ajunge decât la o adevărată disoluţie. Acest fapt poate sluji să arate că, aşa cum spuneam mai sus, siguranţa „vieţii obişnuite” este în realitate ceva destul de precar, şi vom vedea în continuare că ea este astfel şi din multe alte puncte de vedere; dar concluzia care va rezulta va fi aceeaşi în cele din urmă: sfârşitul real al tendinţei care trage după sine oamenii şi lucrurile către cantitatea pură nu poate fi decât disoluţia finală a lumii actuale.

Note:

Această asociere nu este de altfel un lucru cu totul nou, căci ea începe de fapt cu „aritmetica morală” a lui Bentham, care datează de la sfârşitul secolului al XVIII-lea.

Capitolul XVII
SOLIDIFICAREA LUMII

Să revenim acum la explicarea modului în care se realizează efectiv, în epoca modernă, o lume conformă, pe cât posibil, cu concepţia materialistă; pentru a-l înţelege, trebuie mai întâi să ne amintim că, aşa cum am spus în nenumărate rânduri, ordinea umană şi ordinea cosmică nu sunt în realitate separate, cum îşi închipuie prea uşor cei de astăzi, ci sunt dimpotrivă strâns legate aşa încât fiecare dintre ele reacţionează constant asupra celeilalte, şi există totdeauna o corespondenţă între stările lor respective.

Această constatare este implicată în mod esenţial în toată doctrina ciclurilor şi, fără ea, datele tradiţionale care se referă la aceasta ar fi aproape de neînţeles; relaţia care există între anumite faze critice ale istoriei umanităţii şi anumite cataclisme care se produc după perioade astronomice stabilite este poate exemplul cel mai izbitor, dar e de la sine înţeles că acesta nu e decât un caz extrem al acestor corespondenţe care există în realitate în mod continuu, deşi ele sunt, fără îndoială, mai puţin evidente atâta timp cât lucrurile nu se schimbă decât treptat şi aproape pe nesimţite.

Este aşadar natural ca, în cursul desfăşurării ei ciclice, întreaga manifestare cosmică şi mentalitatea umană, care este de altfel inclusă în ea, să urmeze în acelaşi timp un mers descendent, în sensul pe care l-am mai precizat şi care e acela al unei îndepărtări treptate de principiu, deci de spiritualitatea originară inerentă polului esenţial al manifestării. Acest mers poate fi aşadar descris, acceptând termenii limbajului curent, care fac de altfel să reiasă limpede corelaţia pe care o avem în vedere, ca un fel de „materializare” progresivă a mediului cosmic însuşi, şi numai atunci când această „materializare” a atins un anumit grad, deja foarte accentuat, poate să apară în mod corespunzător, la om, concepţia materialistă, ca şi atitudinea generală care îi corespunde practic şi care se conformează, cum am spus, reprezentării a ceea ce se numeşte „viaţa obişnuită”; de altfel, fără această „materializare” efectivă totul n-ar avea nici cea mai mică aparenţă de justificare, căci realitatea înconjurătoare i-ar aduce în fiecare moment dezminţiri evidente. Chiar ideea de materie, cum o înţeleg modernii, nu putea să ia naştere cu adevărat decât în aceste condiţii; ceea ce ea exprimă mai mult sau mai puţin confuz nu este de altminteri, în orice caz, decât o limită care, în cursul coborârii de care e vorba, nu poate fi niciodată atinsă în fapt, mai întâi pentru că este socotită în ea însăşi drept ceva pur cantitativ şi apoi pentru că este presupusă „inertă”, iar o lume în care ar exista ceva cu adevărat „inert” ar înceta imediat să mai

existe; această idee este cea mai iluzorie posibilă, pentru că nu corespunde nici unei realităţi, oricât de jos ar fi situată aceasta în ierarhia existenţei manifestate. În alţi termeni, s-ar mai putea spune că „materializarea” există ca tendinţă, dar că „materialitatea”, care ar fi rezultatul acestei tendinţe, este o stare de nerealizat; de aici, între alte consecinţe, faptul că legile mecanice formulate teoretic de ştiinţa modernă nu sunt niciodată susceptibile de o aplicare exactă şi riguroasă la condiţiile experienţei, în care subzistă totdeauna elemente care le scapă în mod necesar, chiar în faza în care rolul acestor elemente este într-un fel redus la minimum. Aşadar, nu e vorba aici decât de o aproximare care, în această fază şi sub rezerva unor cazuri excepţionale, poate fi suficientă pentru nevoile practice imediate, dar care nu implică mai puţin o simplificare foarte grosieră, ceea ce îi ia nu numai orice pretinsă „exactitate”, dar chiar şi orice valoare de „ştiinţă” în adevăratul sens al cuvântului; numai cu această aproximare lumea sensibilă poate lua aparenţa unui „sistem închis”, atât în ochii fizicienilor, cât şi în cursul evenimentelor care constituie „viaţa obişnuită”.

În loc să vorbim de „materializare”, cum tocmai am făcut, s-ar putea vorbi, de asemenea, într-un sens care este în fond acelaşi, şi într-un mod poate mai precis şi chiar mai „real”, de „solidificare”; corpurile solide, într-adevăr, prin densitatea şi impenetrabilitatea lor, sunt cele care dau mai mult decât alte lucruri iluzia „materialităţii”. În acelaşi timp, aceasta ne reaminteşte modul în care Bergson, cum am arătat mai sus, vorbeşte despre „solid” ca fiind într-un fel domeniul propriu al raţiunii, şi este de altfel evident că, în mod conştient sau nu (şi fără îndoială puţin conştient, pentru că nu numai că el generalizează şi nu aduce nicio restricţie, dar chiar crede că poate să vorbească de „inteligenţă”, cum o fac mereu, atunci când ceea ce spune nu se poate aplica în mod real decât raţiunii), el se referă mai ales la ceea ce vede în jurul lui, adică la folosirea „ştiinţifică” actuală a acestei raţiuni. Vom adăuga că această „solidificare” efectivă este tocmai adevărata cauză

pentru care ştiinţa modernă „reuşeşte”, desigur, nu în teoriile sale, care nu sunt mai puţin false din acest motiv şi care se schimbă de altfel în fiecare moment, ci în aplicaţiile sale practice; în alte epoci în care această „solidificare” nu era încă atât de accentuată, nu numai că omul nu s-ar fi putut gândi la industrie aşa cum e înţeleasă astăzi, dar această industrie ar fi fost cu adevărat imposibilă, ca şi tot ansamblul „vieţii obişnuite” în care ea ocupă un loc atât de important. Acest fapt, să notăm în treacăt, este suficient pentru a curma toate visările aşa-numiţilor „vizionari” care, închipuind trecutul după modelul prezentului, atribuie unor civilizaţii „preistorice” şi foarte îndepărtate în timp ceva cu totul asemănător „maşinismului” contemporan; nu este decât una dintre formele de eroare care afirmă în mod vulgar că „istoria se repetă” şi care implică o completă ignorare a ceea ce am numit determinările calitative ale timpului.

Pentru a ajunge la punctul pe care l-am descris, trebuie ca omul, tocmai din cauza acestei „materializări” sau „soli-dificări” care lucrează în mod natural în el ca şi în restul manifestării cosmice din care face parte şi care modifică evident constituţia sa „psihofiziologică”, să-şi fi pierdut uzul facultăţilor care i-ar permite în mod firesc să depăşească limitele lumii sensibile, căci, chiar dacă aceasta este cu adevărat înconjurată de ziduri mai groase, s-ar putea spune, decât era în stările sale anterioare, nu e mai puţin adevărat că n-ar putea niciodată să existe undeva o separaţie absolută între diferitele niveluri de existenţă; o astfel de separare ar avea ca efect să scoată din realitatea însăşi domeniul pe care l-ar închide, aşa încât, şi aici, existenţa acestui domeniu, adică a lumii sensibile în acest caz, ar dispărea imediat. Ne-am putea de altfel întreba, în mod legitim, cum s-a putut produce efectiv o atrofiere atât de completă şi de generală a unor facultăţi; a trebuie pentru aceasta ca omul să fie făcut mai întâi să-şi îndrepte toată atenţia exclusiv asupra lucrurilor sensibile, şi astfel a trebuit să înceapă în mod necesar această operă de deviere care s-ar putea numi „fabricarea”

lumii moderne şi care, bineînţeles, nu putea nici ea să „reuşească” decât exact în această fază a ciclului şi folosind, în mod „diabolic”, condiţiile prezente ale mediului însuşi. Oricum ar fi acest ultim punct, asupra căruia nu vrem să insistăm mai mult deocamdată, nu s-ar putea admira destul prostia solemnă a unor declamaţii dragi „vulgarizatorilor” ştiinţifici (ar trebui să spunem mai degrabă „scientişti”), care se complac să afirme în toate ocaziile că ştiinţa modernă împinge neîncetat limitele lumii cunoscute, ceea ce, în fapt, este tocmai contrariul adevărului: niciodată aceste limite n-au fost atât de strâmte cum sunt în concepţiile admise de această pretinsă ştiinţă profană şi niciodată lumea şi omul n-au fost atât de micşoraţi, până la a fi reduşi la simple entităţi corporale lipsite, prin ipoteză, de cea mai mică posibilitate de comunicare cu oricare alt ordin de realitate!

Există de altfel şi un alt aspect al problemei, reciproc şi complementar cu cel pe care l-am luat în considerare până aici: în toate acestea, omul nu este redus la rolul pasiv la unui simplu spectator, care ar trebui să se mărginească să-şi facă o idee mai mult sau mai puţin adevărată, sau mai mult sau mai puţin falsă, despre ceea ce se petrece în jurul lui; este el însuşi unul dintre factorii care intervin în mod activ în modificările lumii în care trăieşte; şi trebuie să adăugăm că este chiar unul dintre factorii deosebit de importanţi, datorită poziţiei propriu-zis „centrale” pe care o ocupă în această lume. Vorbind de această intervenţie omenească, nu înţelegem să facem aluzie doar la modificările artificiale pe care industria le impune mediului terestru şi care, de altfel, sunt prea evidente pentru a ne mai extinde asupra lor; este desigur un lucru de care trebuie să ţinem seama, dar aceasta nu e totul, şi faptul de care e vorba, din punctul de vedere actual, e cu totul altceva, nefiind voit de om, cel puţin în mod expres şi conştient, dar care merge mult mai departe în realitate. Adevărul este că, odată formată şi răspândită, concepţia materialistă nu poate decât să conlucreze la întărirea acestei „solidificări” a lumii care a făcut-o mai

întâi posibilă, şi toate consecinţele care decurg direct sau indirect din această concepţie, inclusiv noţiunea curentă a „vieţii obişnuite”, nu fac decât să tindă spre acest scop, căci reacţiile generale ale mediului cosmic însuşi se schimbă efectiv după atitudinea adoptată de om faţă de el. Se poate spune cu adevărat că anumite aspecte ale realităţii se ascund pentru oricine le priveşte ca profan şi ca materialist, făcându-se inaccesibile observaţiei sale; şi acesta nu e un simplu mod de a vorbi mai mult sau mai puţin „metaforic”, cum ar putea fi unii tentaţi să creadă, ci expresia pură a unui fapt, aşa cum este un fapt că animalele fug în mod spontan şi instinctiv din faţa cuiva care le arată o atitudine ostilă. Din această cauză sunt lucruri care nu vor putea fi niciodată constatate de „savanţi” materialişti sau pozitivişti, ceea ce, evident, le confirmă credinţa în validitatea concepţiilor lor, părând să le dea un fel de dovadă negativă, când în realitate nu e nimic altceva decât un simplu efect al acestor concepţii; bineînţeles, aceste lucruri n-au încetat nicidecum să existe, din această cauză, de la naşterea materialismului şi pozitivismului, dar ele se „retrag” într-adevăr în afara domeniului care este la îndemâna experienţei savanţilor profani, fără să mai pătrundă în acesta în vreun fel care să lase să se bănuiască acţiunea sau chiar existenţa lor, tot aşa cum, într-o altă ordine care nu e de altfel fără legătură cu aceasta, depozitul cunoştinţelor tradiţionale se fereşte şi se închide din ce în ce mai strict în faţa invaziei spiritului modern. Într-un fel, aceasta este „contrapartea” limitării facultăţilor fiinţei umane la cele care se referă propriu-zis doar la modalitatea corporală: prin această limitare, omul devine, spunem, incapabil să iasă din lumea sensibilă; în afară de asta, el pierde orice prilej să constate o intervenţie evidentă a unor elemente suprasen-sibile în lumea sensibilă însăşi. Astfel se împlineşte pentru el, pe cât posibil, „închiderea” acestei lumi, devenită cu atât mai „solidă”, cu cât e mai izolată de orice alt ordin de realitate, chiar de acelea care sunt cele mai apropiate de el şi care constituie numai nişte modalităţi diferite ale aceluiaşi

domeniu individual; în interiorul unei astfel de lumi, poate să pară că „viaţa obişnuită” nu mai are decât să se desfăşoare de aici înainte netulburată şi fără întâmplări neprevăzute, asemeni mişcărilor unei „mecanici” perfect puse la punct; omul modern, după ce a „mecanizat” lumea ce-l înconjoară, nu ţinteşte oare să se „mecanizeze” el însuşi cât mai bine, în toate modurile de activitate care mai rămân încă deschise naturii sale atât de strâmt mărginite?

Cu toate acestea, „solidificarea” lumii, oricât de departe ar fi împinsă efectiv, nu poate fi niciodată completă, şi sunt limite dincolo de care n-ar putea să meargă, pentru că, aşa cum am mai spus, rezultatul său ar fi incompatibil cu orice existenţă reală, fie şi de nivelul cel mai jos, şi chiar, pe măsură ce această „solidificare” înaintează, ea devine mereu mai precară, căci realitatea cea mai inferioară este şi cea mai instabilă; viteza neîncetat sporită a schimbărilor lumii actuale e de altfel o dovadă grăitoare. Nimic nu poate împiedica existenţa unor „fisuri” în acest pretins „sistem închis”, care are de altfel, prin caracterul său „mecanic”, ceva artificial (se înţelege de la sine că luăm aici acest cuvânt într-un sens mult mai larg decât acela în care nu se aplică propriu-zis decât la produsele industriale) care nu e deloc de natură să inspire încredere în durata sa; şi, chiar în perioada actuală, există multiple indicii care arată că echilibrul său instabil este într-un fel pe punctul de a fi rupt. Şi lucrurile stau atât de evident astfel, încât ceea ce spunem despre materialismul şi mecanismul epocii moderne ar putea fi pus, într-un sens, deja la trecut; aceasta nu înseamnă, desigur, că urmările practice nu pot continua să se dezvolte încă un timp sau că influenţa sa asupra mentalităţii generale nu va persista un timp mai mult sau mai puţin îndelungat, fie şi numai din pricina „vulgarizării” sub diferitele sale forme, inclusiv învăţământul şcolar la toate nivelurile, în care subzistă totdeauna numeroase „supravieţuiri” de acest fel (şi vom reveni imediat mai pe larg asupra acestui lucru); dar nu e mai puţin adevărat că, în faza în care suntem, însăşi

noţiunea de „materie”, atât de greu închegată prin atâtea teorii diverse, pare să fie pe cale de dispariţie; numai că poate nu e cazul să ne bucurăm prea mult de acest lucru, căci, aşa cum se va vedea mai limpede în continuare, nu poate fi, de fapt, decât încă un pas spre disoluţia finală.

Capitolul XVIII
MITOLOGIE ŞTIINŢIFICĂ ŞI VULGARIZARE

Pentru că am fost nevoiţi să facem aluzie la „urmele” pe care le lasă, în mentalitatea comună, teorii în care nici măcar savanţii înşişi nu mai cred, şi care astfel continuă să-şi exercite influenţa asupra atitudinii majorităţii oamenilor, este bine să insistăm ceva mai mult asupra lor, căci există aici ceva care poate să contribuie la explicarea anumitor aspecte ale epocii actuale. În această privinţă, se cuvine să reamintim mai întâi că unul dintre caracterele principale ale ştiinţei profane, când ea părăseşte domeniul simplei observaţii a faptelor şi încearcă să scoată ceva din acumularea indefinită de detalii particulare care este singurul său rezultat imediat, este construirea mai mult sau mai puţin laborioasă a unor teorii pur ipotetice şi care în mod necesar nu pot fi nimic mai mult, dar fiind punctul de plecare cu totul empiric, căci faptele, care în ele însele sunt totdeauna susceptibile de explicaţii diverse, n-au putut şi nu vor putea niciodată să garanteze adevărul vreunei teorii, şi, aşa cum am spus mai înainte, diversitatea lor mai mică sau mai mare nu poate face nimic în acest sens; astfel, asemenea ipoteze sunt, în fond, mai puţin inspirate de constatările experienţei cât de unele idei preconcepute şi tendinţe predominante ale mentalităţii moderne. Se ştie de altfel cu ce viteză mereu sporită sunt părăsite în epoca noastră aceste ipoteze şi înlocuite cu altele, iar aceste schimbări continue sunt evident foarte suficiente pentru a arăta puţina lor trăinicie şi imposibilitate de a le recunoaşte valoarea unei cunoaşteri adevărate; astfel, ele capătă din ce în ce mai mult, chiar în gândirea savanţilor, un caracter convenţional, deci în fond ireal, şi putem să mai notăm aici un simptom al faptului că ele se îndreaptă spre disoluţia finală. Într-adevăr, aceşti

savanţi, şi mai ales fizicienii, nu mai pot fi cu totul înşelaţi de asemenea construcţii, a căror fragilitate o cunosc prea bine, astăzi mai mult ca oricând; nu numai că aceste construcţii se „învechesc” repede, dar, chiar de la început, aceia care le edifică nu cred în ele decât într-o oarecare măsură, fără îndoială destul de limitată şi cu titlu oarecum „provizoriu”; şi, adesea, ei le consideră chiar mai puţin decât veritabile încercări de explicare cât simple „reprezentări” şi „moduri de a vorbi”; într-adevăr, asta şi sunt, şi am văzut că Leibniz arătase deja că mecanismul cartezian nu putea fi altceva decât o „reprezentare” de aparenţe exterioare, lipsită de orice valoare explicativă. În aceste condiţii, nu se poate spune decât că există aici ceva destul de zadarnic, şi desigur este stranie concepţia acelei ştiinţe din care pleacă un asemenea lucru; dar pericolul acestor teorii iluzorii constă mai ales în influenţa pe care, pentru simplul fapt că se intitulează „ştiinţifice”, sunt susceptibile s-o exercite asupra „marelui public”, care le ia cu totul în serios şi le acceptă orbeşte ca pe nişte „dogme”, şi aceasta nu numai pe durata lor (căci ele n-au avut adesea decât timpul să ajungă cu greu la cunoştinţa lui), dar chiar şi mai ales atunci când savanţii le-au părăsit şi mult timp după aceea, datorită persistenţei lor, de care vorbeam mai sus, în învăţământul elementar şi în lucrările de „vulgarizare”, în care de altfel ele sunt totdeauna prezentate sub o formă „simplistă” şi hotărât afirmativă, şi nu ca simple ipoteze cum erau în realitate chiar pentru aceia care le-au elaborat. Nu fără motiv am vorbit de „dogme”, căci, pentru spiritul antitradiţional modern, este vorba de ceva care trebuie să se opună dogmelor religioase şi să le înlocuiască; un exemplu ca acela al teoriilor „evoluţioniste”, între altele, nu poate lăsa nicio îndoială în această privinţă; şi ceea ce e şi mai semnificativ este obişnuinţa pe care o au cea mai mare parte din „vulgarizatori” să-şi presare scrierile cu declamaţii mai mult sau mai puţin violente contra oricărei idei tradiţionale, ceea ce arată foarte limpede ce rol sunt însărcinaţi să joace, chiar şi în inconştient în multe cazuri,

în subversiunea intelectuală a epocii noastre.

Aşa s-a format, în mentalitatea „scientistă” care, din motivele în mare parte utilitare arătate, este, într-un grad sau altul, aceea a marii majorităţi a contemporanilor noştri, o veritabilă „mitologie”, desigur nu în sensul originar şi transcendent al adevăratelor „mituri” tradiţionale, ci pur şi simplu în accepţia „peiorativă” pe care acest cuvânt a luat-o în limbajul curent. S-ar putea cita nenumărate exemple; unul dintre cele mai izbitoare şi mai „actuale”, dacă se poate spune astfel, este acela al „imaginii” atomilor şi nenumăratelor elemente de variate specii în care au sfârşit prin a se disocia în teoriile fizice recente (ceea ce face de altfel să nu mai fie deloc atomi, adică literal „indivizibili”, deşi se persistă în a fi numiţi astfel în ciuda oricărei logici); „imagini” spunem noi, căci doar asta sunt fără îndoială în gândirea fizicienilor; dar „marele public” crede cu fermitate că e vorba de „entităţi” reale, care ar putea fi văzute şi atinse de cineva ale cărui simţuri ar fi destul de dezvoltate sau care ar dispune de instrumente de observaţie destul de puternice; nu e oare aici o „mitologie” din cele mai naive? Asta nu împiedică acelaşi public să-şi bată joc cu orice ocazie de concepţiile anticilor, din care, bineînţeles, nu înţeleg niciun cuvânt; chiar admiţând că au existat în toate timpurile deformări „populare” (încă o expresie folosită astăzi cu plăcere, pe drept şi pe nedrept, fără îndoială din cauza importanţei crescânde acordate „masei”), este permis să ne îndoim că ele au fost vreodată atât de grosolan materiale şi în acelaşi timp atât de generalizate ca în prezent, datorită tendinţelor inerente mentalităţii actuale şi difuzării atât de lăudate a „instrucţiei obligatorii”, profană şi rudimentară!

Nu vrem să insistăm prea mult asupra unui subiect care s-ar preta la dezvoltări aproape infinite, depărtându-se însă excesiv de ceea ce avem în principal în vedere; ar fi uşor să arătăm, de exemplu, că, datorită „supravieţuirii” ipotezelor, elemente aparţinând în realitate unor teorii diferite se suprapun şi se amestecă în aşa măsură în reprezentările vulgare, încât formează uneori combinaţiile

cele mai heteroclite; de altfel, ca o consecinţă a dezordinii inextricabile care domneşte peste tot, mentalitatea contemporană este astfel făcută încât acceptă binevoitoare cele mai stranii contradicţii. Preferăm să insistăm numai asupra unui aspect al problemei care, la drept vorbind, va anticipa puţin consideraţiile care vor avea loc în continuare, căci se referă la lucruri care ţin mai exact de o altă fază decât aceea pe care am privit-o până acum; dar toate acestea, în fapt, nu pot fi în întregime separate, ceea ce n-ar da decât o reprezentare prea „schematică" a epocii noastre şi, în acelaşi timp, va putea să se întrevadă în ce mod tendinţele spre „solidificare" şi spre disoluţie, deşi aparent opuse în anumite privinţe, se asociază totuşi prin chiar faptul că acţionează simultan pentru a ajunge în cele din urmă la catastrofa finală. Vom vorbi, aşadar, despre caracterul deosebit de ciudat pe care-l îmbracă reprezentările de care e vorba atunci când sunt transferate într-un alt domeniu decât acela căruia îi erau la început destinate pentru aplicare; de aici pleacă, într-adevăr, cea mai mare parte din fantasmagoriile a ceea ce am numit «neospiritualismui sub diferitele sale forme, şi tocmai aceste împrumuturi de la concepţii ţinând în mod esenţial de ordinea sensibilă a lucrurilor constituie una dintre trăsăturile lor cele mai generale.1 Fără să căutăm, deocamdată, să determinăm mai exact natura şi calitatea domeniului supra-sensibil cu care avem de-a face în mod efectiv aici, nu este inutil să remarcăm până la ce punct chiar aceia care îl admit încă şi cred că-i constată acţiunea sunt, în fond, pătrunşi de influenţa materialistă: dacă ei nu neagă orice realitate extracorporală, ca majoritatea contemporanilor lor, e pentru că îşi fac o idee care le permite să reducă totul într-un fel la tipul lucrurilor sensibile, ceea ce evident nu are mai multă valoare. N-ar trebui de altfel să ne mirăm când vedem cât de mult le place şcolilor ocultiste, teozofice şi altora de acelaşi gen să caute în mod constant puncte de apropiere cu teoriile ştiinţifice moderne, din care se inspiră chiar adesea mai direct decât vor s-o spună; rezultatul nu este în fond decât

ceea ce trebuie să fie în mod logic în astfel de condiţii; şi s-ar putea chiar observa că, din cauza variaţiilor succesive ale acestor terorii ştiinţifice, asemănarea de concepţii a unei şcoli oarecare cu o teorie specială ar permite într-un fel sa de „dateze" această şcoală în lipsa oricărei informaţii mai precise despre istoria şi originile sale.

Această stare de lucruri a început de îndată ce studiul şi mânuirea unor influenţe psihice au căzut, dacă ne putem exprima aşa, în domeniul profan, ceea ce marchează într-un fel începutul fazei mai accentuat „dizolvante" a devierii moderne; şi acest început poate fi situat în secolul al XVTJQ-lea, aşa încât este exact contemporan cu materialismul însuşi, ceea ce arată că aceste două lucruri, contrarii numai în

Note:

1 Reprezentări de acest gen sub formele cele mai grosolane se găsesc mai ales în spiritism, şi am avut prilejul să dăm numeroase exemple în *L'Erreur spirite*.

aparenţă, trebuiau să se însoţească în fapt; nu pare ca fapte similare să se fi produs mai înainte, fără îndoială pentru că devierea nu atinsese încă gradul de dezvoltare care trebuia să le facă posibile. Trăsătura principală a „mitologiei" ştiinţifice a acestei epoci este concepţia „fluidelor" diverse sub forma cărora se reprezentau atunci toate forţele fizice; şi tocmai această concepţie a fost transferată din ordinul corporal în ordinul subtil odată cu teoria „magnetismului animal"; dacă ne întoarcem la ideea „solidificării" lumii, vom putea spune poate că un „fluid" este, prin definiţie, opusul unui „solid", dar nu e mai puţin adevărat că, în acest caz, el joacă exact acelaşi rol, pentru că această concepţie are ca efect să „corporifice" lucruri care ţin în realitate de manifestarea subtilă. Magnetizatorii au fost într-un fel precursorii direcţi ai „neospiritualismului", dacă nu chiar primii săi reprezentanţi; teoriile şi practicile lor au influenţat, într-o măsură mai mare sau mai mică, toate şcolile care au luat naştere după aceea, fie că sunt în mod deschis profane ca spiritismul, fie că au pretenţii „pseudoiniţiatice" ca

multiplele varietăţi de ocultism. Această influenţă persistentă este cu atât mai stranie, cu cât ea apare cu totul disproporţionată faţă de importanţa fenomenelor psihice, într-un cuvânt foarte elementare, care constituie câmpul de experienţe ale magnetismului; dar ceea ce este poate încă şi mai uimitor e rolul pe care l-a jucat acelaşi magnetism, de la apariţia sa, pentru a abate de la orice lucrare serioasă organizaţii iniţiatice care mai păstraseră până atunci, dacă nu o cunoaştere efectivă foarte înaltă, cel puţin conştiinţa a ceea ce pierduseră în această privinţă şi voinţa de a încerca să regăsească locul pierdut; şi ne este îngăduit să gândim că acesta nu este cel mai mic motiv pentru care magnetismul a fost „lansat” la Momentul voit, chiar dacă, aşa cum se întâmplă aproape totdeauna în asemenea cazuri, promotorii aparenţi n-au fost decât instrumente mai mult sau mai puţin inconştiente.

Concepţia „fluidică” a supravieţuit în mentalitatea generală, dacă nu în teoriile fizicienilor, cel puţin până la mijlocul secolului al XIX-lea (s-a continuat chiar încă mult timp să se folosească în mod obişnuit expresii ca aceea de „fluid electric”, dar într-un mod mai degrabă maşinal şi fără să mai fie legat de o reprezentare precisă); spiritismul, care a văzut lumina zilei în această epocă, a moştenit-o cu atât mai firesc cu cât era predispus la acest lucru prin legătura sa originară cu magnetismul, legătură care e chiar mult mai strânsă decât s-ar presupune la prima vedere, căci este foarte probabil că spiritismul n-ar fi putut niciodată să ia o dezvoltare prea mare fără divagaţiile somnambulilor, iar existenţa „subiecţilor” magnetici a pregătit-o şi a făcut-o posibilă pe cea a „mediumurilor” spiritiste. Şi astăzi, cea mai mare parte a magnetizatorilor şi a spiriştilor continuă să vorbească de „fluide” şi, mai mult, să creadă în mod serios în ele; acest „anacronism” este cu atât mai curios, cu cât toţi aceşti oameni sunt, în general, partizani fanatici ai „progresului”, ceea ce se potriveşte prost cu o concepţie care, exclusă de atâta timp din domeniul ştiinţific, ar trebui să pară, în ochii

lor, foarte „retrogradă”. În „mitologia” actuală, „fluidele” au fost înlocuite cu „undele” şi „radiaţiile”; acestea, bineînţeles, joacă la rândul lor acelaşi rol în teoriile cele mai recent inventate pentru a încerca să explice acţiunea unor anumite influenţe subtile; ne va fi suficient să menţionăm „radies-tezia”, care este cât se poate de „reprezentativă” în această privinţă. E de la sine înţeles că, dacă n-ar fi vorba decât de simple imagini, de comparaţii bazate pe o anumită analogie (şi nu o identitate) cu fenomene de ordin sensibil, lucrul n-ar avea inconveniente prea grave şi ar putea chiar să se justifice până la un anumit punct; dar nu este aşa, şi „radiesteziştii”.

cred, literalmente, că influenţele psihice cu care au de-a face sunt „unde” sau „radiaţii” care se propagă în spaţiu într-un mod cât de se poate de „corporal”; „gândirea” însăşi, de altfel, nu scapă de acest mod de reprezentare. Aceeaşi „materializare” continuă să se afirme sub o formă nouă, poate mai insidioasă decât aceea a „fluidelor”, pentru că poate părea mai puţin grosieră, deşi în fond, totul este exact de acelaşi ordin şi nu face decât să exprime înseşi limitările care sunt inerente mentalităţii moderne, incapacitatea sa de a concepe orice altceva în afara domeniului imaginaţiei sensibile.2

Abia dacă mai e nevoie să notăm că unii „vizionari”, în funcţie de şcolile cărora le aparţin, văd „fluide” sau „radiaţii”, aşa cum alţii, mai ales printre teozofi, văd atomi şi electroni; aici, ca şi în alte lucruri, ceea ce văd de fapt sunt propriile imagini mentale, care, desigur, sunt întotdeauna conforme cu teoriile particulare în care cred. Mai sunt unii care văd „a patra dimensiune”, şi chiar alte dimensiuni suplimentare ale spaţiului; acesta ne face să spunem câteva cuvinte, pentru a încheia, despre un alt caz ţinând tot de „mitologia” ştiinţifică, şi pe care îl vom numi „delirul celei de-a patra dimensiuni”. Trebuie să fim de acord că „hipergeometria” era bine situată pentru a izbi imaginaţia oamenilor care nu au cunoştinţe matematice suficiente pentru a-şi da seama de adevăratul caracter al unei construcţii algebrice exprimată în termeni geometrici,

căci despre asta e vorba în realitate; şi, să remarcăm în trecere, acesta e încă un exemplu despre primejdiile „vulgarizării”. Astfel, cu mult înainte

Note:

2 În virtutea acestei incapacităţi şi a confuziei care rezultă de aici, în domeniul filosofic, Kant nu ezită să declare „de neconceput” tot ceea ce este numai „de neimaginat”; şi, de altfel, în general, aceleaşi limitări dau naştere totdeauna, în fond, la toate varietăţile de „agnostisicm”.

ca fizicienii să se fi gândit să introducă a „patra dimensiune” în ipotezele lor (devenite de altfel mai mult matematice decât cu adevărat fizice, datorită caracterului lor din ce în ce mai cantitativ şi „convenţional” în acelaşi timp), „psihiştii” (nu se spunea încă „metapsihişti” pe atunci) se foloseau de ea pentru a explica fenomenele în care un corp solid pare să treacă prin alt corp solid; pentru ei, aceasta nu era o simplă imagine „ilustrând” într-un anumit fel ceea ce se poate numi „interferenţele” între domenii sau stări diferite, ceea ce ar fi fost acceptabil, dar, gândeau ei, corpul de care e vorba trecuse într-un mod foarte real prin „a patra dimensiune”. Acesta nu era de altfel decât un început, căci, în ultimii ani, sub influenţa noii fizici, au apărut şcoli ocultiste mergând până la a construi cea mai mare parte a teoriilor lor pe aceeaşi concepţie a celei de-a „patra dimensiuni”; se poate de altfel remarca, în această privinţă, că ocultismul şi ştiinţa modernă tind din ce în ce mai mult să se întâlnească pe măsură ce „dezintegrarea” înaintează puţin câte puţin, pentru că ambele merg în acelaşi sens, pe căi diferite. Vom mai vorbi mai departe despre „a patra dimensiune” dintr-un alt punct de vedere; pentru moment însă, am spus, destul despre toate acestea, şi e timpul să ajungem la alte consideraţii care se referă mai direct la problema „solidificării” lumii.

Capitolul XIX

LIMITELE ISTORIEI ŞI ALE GEOGRAFIEI

Am spus mai înainte că, datorită diferenţelor

calitative care există între diferitele perioade de timp, de exemplu între diversele faze ale unui ciclu ca *Manvantara* al nostru (şi este evident că, dincolo de limitele duratei prezentei umanităţi, condiţiile trebuie să fie încă şi mai diferite), se produc în mediul cosmic în general, şi mai special în mediul terestru care ne priveşte în mod mai direct, schimbări despre care ştiinţa profană, cu orizontul sau mărginit doar la lumea modernă în care a luat naştere, nu-şi poate face nicio idee, aşa încât, orice epocă ar lua în considerare, ea îşi reprezintă totdeauna o lume ale cărei condiţii ar fi fost asemănătoare cu cele din prezent. Am văzut, pe de altă parte, că psihologii îşi imaginează că omul a fost mental totdeauna cel care este astăzi; şi ceea ce este adevărat despre psihologi în această privinţă e valabil şi pentru istorici, care apreciază acţiunile oamenilor din Antichitate sau din Evul Mediu exact cum ar aprecia pe cele ale contemporanilor lor, atribuindu-le aceleaşi motive şi aceleaşi intenţii; fie că e vorba de om, fie de mediu, este evident o aplicare a acestor concepţii simplificatoare şi „uniformizatoare” care corespund atât de bine tendinţelor actuale; cât despre a şti cum se poate împăca această „uniformizare” a trecutului cu teoriile „progresiste” şi „evoluţioniste” admise în acelaşi timp de aceiaşi indivizi, este o problemă pe care nu vom încerca desigur să o rezolvăm, şi aceasta nu e fără îndoială decât un exemplu în plus din nenumăratele contradicţii ale mentalităţii moderne.

Atunci când vorbim despre schimbările de mediu, nu înţelegem să facem aluzie numai la cataclismele mai mult sau mai puţin extinse care marchează într-un fel „punctele critice” ale ciclului; acestea sunt schimbări bruşte corespunzând unor adevărate rupturi de echilibru, şi, chiar în cazurile în care nu e vorba decât de dispariţia unui singur continent (cazuri care s-ar întâlni de fapt în cursul istoriei prezentei umanităţi), este uşor de conceput că întreg ansamblul mediului terestru nu este mai puţin afectat de repercusiunile acestei dispariţii şi că astfel „configuraţia lumii”, dacă se poate spune aşa, trebuie să se

fi schimbat radical. Dar există şi modificări continue şi imperceptibile care, înăuntrul unei perioade fără niciun cataclism, sfârşesc totuşi prin a avea rezultate aproape la fel de importante; desigur nu e vorba de simple modificări „geologice”, cum sunt înţelese de ştiinţa profană, şi, de altfel, este o eroare să nu consideri cataclismele decât din acest punct de vedere exclusiv, care, ca totdeauna, se mărgineşte la ceea ce este foarte exterior; avem în vedere ceva mult mai profund, care influenţează înseşi condiţiile mediului, aşa încât, chiar dacă nu s-ar lua în considerare fenomenele geologice care nu mai sunt aici decât detalii de importanţă secundară, fiinţele şi lucrurile n-ar fi mai puţin schimbate cu adevărat. Cât despre modificările artificiale produse de intervenţia omului, ele nu sunt în fond decât consecinţe, în sensul, explicat mai înainte, că tocmai condiţiile speciale ale unei epoci sau alteia le fac posibile; dacă omul poate totuşi să acţioneze într-un mod mai profund asupra ambianţei, lucrul e posibil mai curând în sens psihic decât corporal, ceea ce se poate înţelege suficient din cele spuse despre efectele atitudinii materialiste.

Din tot ce am expus până acum, e uşor să ne dăm seama de sensul general în care se fac aceste schimbări: acest sens este cel pe care l-am caracterizat ca „solidificare” a lumii, care dă tuturor lucrurilor un aspect ce corespunde tot mai mult (deşi mereu inexact, în realitate) modului în care sunt privite de concepţiile cantitative, mecaniciste sau materialiste; din această cauză, spunem, ştiinţa modernă reuşeşte în aplicaţiile sale practice, iar realitatea înconjurătoare nu pare s-o dezmintă prea izbitor. N-ar fi putut fi la fel în epoci anterioare în care lumea nu era aşa „solidă” cum a devenit astăzi, iar modalitatea corporală şi modalităţile subtile ale domeniului individual nu erau atât de complet separate (deşi, cum vom vedea mai departe, chiar în starea actuală, sunt de formulat anumite rezerve în privinţa acestei separări). Nu numai că omul, pentru că facultăţile sale erau mult mai puţin mărginite, nu vedea lumea cu aceiaşi

ochi ca azi şi percepea multe lucruri care acum îi scapă în întregime; ci, ca o corelaţie, lumea însăşi, ca ansamblu cosmic, era cu adevărat diferită calitativ, pentru că posibilităţi de un alt ordin se reflectau în domeniul corporal şi îl „transfigurau” într-un fel; astfel, când unele „legende” spun de exemplu că a fost un timp când pietrele preţioase erau la fel de obişnuite cum este acum pietrişul cel mai grosolan, acest fapt nu trebuie poate luat numai într-un sens simbolic. Bineînţeles, acest sens simbolic există totdeauna într-un asemenea caz, dar nu se poate spune că este singurul, căci orice lucru manifestat este în mod necesar el însuşi un simbol în raport cu o realitate superioară; nu credem de altfel că e nevoie să insistăm, căci am avut destule prilejuri să ne explicăm în alte părţi asupra acestui lucru, fie în general, fie în cazurile particulare precum valoarea simbolică a unor date istorice şi geografice.

Vom preveni fără întârziere o obiecţie care s-ar putea ridica în privinţa acestor schimbări calitative în „configuraţia lumii”: se va spune poate că, dacă ar fi aşa, vestigiile epocilor dispărute care se descoperă în fiecare moment ar trebui să dovedească acest lucru, şi că, fără să vorbim de erele „geologice”, menţinându-se numai la ce priveşte istoria umană, arheologii şi chiar „preistoricii” nu găsesc niciodată ceva asemănător, oricât de departe ar merge în trecut rezultatele săpăturilor lor. Răspunsul e în fond foarte simplu: mai întâi, aceste vestigii, în starea în care se prezintă astăzi şi în măsura în care fac parte în consecinţă din mediul actual, au luat parte în mod obligatoriu, ca tot restul, la „solidificarea” lumii; dacă n-ar fi participat, existenţa lor nemaifiind în acord cu condiţiile generale, aceste vestigii ar fi dispărut în întregime, şi fără îndoială aşa a fost pentru multe lucruri din care n-a mai rămas nici cea mai mică urmă. Apoi, arheologii cercetează aceste vestigii cu ochii unor oamenii moderni, care nu mai sesizează decât modalităţile cele mai grosiere ale manifestării, astfel încât, chiar dacă a mai rămas ceva subtil în ele, ei nu-şi dau seama şi le tratează în fond aşa

cum fizicienii mecanicişti tratează lucrurile cu care au de-a face, pentru că mentalitatea lor este aceeaşi, iar facultăţile lor sunt la fel de mărginite. Se spune că atunci când o comoară este căutată de cineva căruia, pentru un motiv oarecare, nu-i este destinată, aurul şi pietrele preţioase se schimbă pentru el în cărbune şi pietriş vulgar; amatorii moderni de săpături ar putea să tragă foloase dintr-o astfel de „legendă".

Oricum ar fi, este foarte sigur că, datorită faptului că istoricii adoptă un punct de vedere modern şi profan, ei întâlnesc în timp anumite „bariere" mai mult sau mai puţin de netrecut; şi, cum am spus în altă parte, prima din aceste „bariere" este situată către secolul al VI-lea înaintea erei creştine, când începe ceea ce se poate numi, în concepţiile actuale, istoria propriu-zisă, aşa încât Antichitatea pe care aceasta o ia în considerare nu este, în cele din urmă, decât o Antichitate foarte relativă. Se va spune fără îndoială că săpăturile recente au permis să ne întoarcem mult mai mult în timp, aducând la lumină resturile unei Antichităţi mult mai îndepărtate, şi lucrul acesta e adevărat până la un anumit punct; numai că, fapt remarcabil, nu mai există atunci nicio cronologie sigură, aşa încât divergenţele în estimarea datelor, obiectelor şi evenimentelor se referă la secole şi uneori chiar la milenii întregi; în plus, nu ne mai puteam face nicio idee cât de cât precisă asupra civilizaţiilor din aceste epoci mai îndepărtate, pentru că nu mai putem găsi, cu ceea ce există astăzi, termenii de comparaţie care se întâlnesc încă atunci când e vorba de Antichitatea „clasică", ceea ce nu înseamnă că aceasta, ca şi Evul Mediu care este totuşi mai aproape de noi în timp, nu apare foarte desfigurată în reprezentările pe care le oferă istoricii moderni. De altfel, adevărul este că tot ceea ce săpăturile arheologice au făcut cunoscut ca fiind mai vechi până acum nu se situează decât în jurul începutului lui *Kali-Yuga*, unde se află evident o a doua „barieră"; şi, dacă s-ar putea ajunge să se depăşească aceasta printr-un mijloc oarecare, ar mai exista încă o a treia barieră corespunzând epocii ultimului

mare cataclism terestru, acela care este desemnat tradiţional drept dispariţia Atlantidei; ar fi evident cu totul inutil să vrem să ne întoarcem mai mult în timp, căci, înainte ca istoricii să fi ajuns la acest punct, lumea modernă va fi avut din plin timpul să dispară la rândul său.

Aceste câteva indicii sunt suficiente pentru a pricepe cât de zadarnice sunt discuţiile la care se dedau profanii (şi prin acest cuvânt înţelegem pe toţi aceia care sunt afectaţi de spiritul modern) în privinţa primelor perioade ale *Manvantarei*, a „vârstei de aur" şi a tradiţiei primordiale, şi chiar a unor evenimente mult mai puţin îndepărtate, ca „potopul" biblic, dacă acesta nu e luat decât în sensul literal care se referă la cataclismul Atlantidei; aceste lucruri fac parte dintre acelea care sunt şi vor fi totdeauna cu totul în afara înţelegerii lor. De altfel, din acest motiv ei le neagă, aşa cum neagă fără deosebire tot ceea ce-i depăşeşte într-un fel oarecare, căci toate studiile şi toate cercetările lor, întreprinse plecând de la un punct de vedere fals şi mărginit, nu pot ajunge în definitiv decât la negarea a tot ceea ce nu este cuprins în acest punct de vedere; şi, pe deasupra, aceşti oameni sunt atât de convinşi de „superioritatea" lor, încât nu pot admite existenţa sau posibilitatea a orice ar fi scăpat cercetării lor; cu siguranţă, orbii ar fi tot atât de îndreptăţiţi să nege existenţa luminii şi să aibă de aici un motiv să se laude că sunt superiori oamenilor normali.

Ceea ce am spus despre limitele istoriei, socotită după concepţia profană, se poate aplica şi geografiei, căci şi aici sunt multe lucruri care au dispărut complet din orizontul celor moderni; dacă se compară descrierile vechilor geografi cu cele ale geografilor moderni, ne vom întreba adesea dacă e într-adevăr posibil ca şi unii, şi alţii să se refere la un acelaşi ţinut. Cu toate acestea, anticii de care e vorba nu sunt antici decât într-un sens foarte relativ, şi chiar, pentru a constata lucruri de acest fel, nu e nevoie să mergem dincolo de Evul Mediu; n-a existat cu siguranţă, în intervalul care-i desparte de noi, niciun cataclism important; cu toate acestea, lumea a putut oare

să-şi schimbe chipul până într-atât şi atât de repede? Ştim bine că modernii vor spune că cei vechi au văzut prost sau că au povestit prost ceea ce au văzut; dar această explicaţie, care ar însemna să presupunem în fond că, înainte de epoca noastră, toţi oamenii erau atinşi de tulburări senzoriale sau mentale, este într-adevăr prea „simplistă”.

şi negativă, şi dacă vrem să cercetăm problema cu toată nepărtinirea, de ce, dimpotrivă, n-ar fi modernii cei care văd prost şi care chiar nu văd deloc anumite lucruri? Ei proclamă triumfători că „pământul este acum descoperit în întregime”, ceea ce nu este poate atât de adevărat pe cât o cred, şi îşi închipuie că, dimpotrivă, el era necunoscut anticilor în cea mai mare parte, fapt ce ne face să ne întrebăm despre ce antici vorbesc ei în realitate şi dacă nu cumva cred că, înainte de ei, n-au existat alţi oameni decât occidentalii epocii „clasice” şi că lumea locuită se reducea la o mică parte a Europei şi a Asiei Mici; ei adaugă că acest necunoscut, pentru că era necunoscut, nu putea fi decât „misterios”; dar unde au văzut ei că anticii au spus că existau în acest caz lucruri „misterioase”, şi nu sunt oare ei cei care declară astfel pentru că nu le mai înţeleg? La început, mai spun ei, s-au văzut „minuni”, apoi, mai târziu, au fost numai „curiozităţi” sau lucruri „singulare”, şi în sfârşit „s-a observat că aceste singularităţi se supuneau unor legi generale, pe care savanţii încercau să le fixeze”, dar ceea ce descriau ei astfel, de bine, de rău, nu este oare tocmai succesiunea etapelor mărginirii facultăţilor umane, etape din care ultima corespunde la ceea ce se poate numi propriu-zis mania explicaţiilor raţionale, cu tot ce au ele atât de grosolan insuficient? În fapt, acest ultim mod de a vedea lucrurile, din care porneşte geografia modernă, nu datează cu adevărat decât din secolele al XVIt-lea şi al XVIII-lea, cu alte cuvinte chiar din epoca ce a văzut naşterea şi răspândirea mentalităţii raţionaliste, fapt care confirmă interpretarea noastră; începând cu acest moment, facultăţile de concepţie şi de percepţie care

îngăduiau omului să atingă altceva decât modalitatea cea mai grosieră şi cea mai de jos a realităţii au fost cu totul atrofiate, în timp ce lumea însăşi era iremediabil „solidificată”.

Privind astfel lucrurile, se ajunge în cele din urmă la aceasta: fie că altă dată se vedea ceea ce nu se mai vede astăzi, pentru că au fost schimbări considerabile în mediul terestru sau în facultăţile umane, sau mai degrabă în ambele, aceste schimbări fiind de altfel cu atât mai rapide, cu cât ne apropiem mai mult de epoca noastră; fie că ceea ce se numeşte „geografie” avea în vechime o cu totul altă semnificaţie decât cea pe care o are astăzi. De fapt, cei doi termeni ai acestei alternative nu se exclud deloc, şi fiecare din ei exprimă o parte a adevărului, concepţia pe care cineva şi-o face despre o ştiinţă ţinând în acelaşi timp din punctul de vedere din care este considerat obiectul său şi de măsura în care cineva este în stare să prindă efectiv realităţile pe care acesta le implică: prin aceste două laturi în acelaşi timp, o ştiinţă tradiţională şi o ştiinţă profană, chiar dacă poartă acelaşi nume (ceea ce arată în general că a doua este ca un „reziduu” al celei dintâi), sunt atât de profund diferite, încât sunt într-adevăr separate de un abis. Or, există într-adevăr o „geografie sacră” sau tradiţională, pe care modernii o ignoră la fel de total ca şi pe celelalte cunoştinţe de acelaşi gen; există, de asemenea, un simbolism geografic, ca şi un simbolism istoric, şi ceea ce le dă semnificaţia lor profundă este valoarea simbolică a lucrurilor, pentru că prin aceasta se stabileşte corespondenţa lor cu realităţi de ordin superior; dar, pentru a determina în mod efectiv această corespondenţă, trebuie să fii în stare, într-un fel sau altul, să percepi în lucrurile însele reflexul acestor realităţi. Astfel, există lucruri care sunt îndeosebi apte să slujească drept „suport” pentru acţiunea „influenţelor spirituale”, şi pe acest fapt s-a întemeiat întotdeauna stabilirea unor „centre” tradiţionale, principale sau secundare, printre care „oracolele Antichităţii sau locurile de pelerinaj sunt exemplele exterioare cele mai evidente; există apoi alte

locuri care nu sunt mai puţin favorabile manifestării unor „influenţe” cu un caracter cu totul opus, aparţinând celor mai joase regiuni ale domeniului subtil; dar ce-i poate spune unui occidental modern faptul că există, de exemplu, într-un loc o „poartă a Cerurilor” sau în altul o „gură a Infernului”, pentru că „îngroşarea” constituţiei sale „psihofiziologice” este de aşa natură încât, nici într-un caz, nici în altul, el nu poate simţi absolut nimic special? Aceste lucruri sunt deci literalmente inexistente pentru el, ceea ce, bineînţeles, nu vrea să spună deloc că ele au încetat să existe în realitate; dar este de altfel adevărat că, toate comunicaţiile domeniului corporal cu domeniul subtil fiind reduse într-un fel la minimum, e nevoie, pentru a constata aceste lucruri, de o mai mare dezvoltare a aceloraşi facultăţi ca altă dată, dar tocmai aceste facultăţi, departe de a se dezvolta, au slăbit dimpotrivă în general şi au sfârşit prin a dispărea la „media” indivizilor umani, aşa încât dificultatea şi raritatea percepţiilor de acest ordin s-au dublat, ceea ce le permite modernilor să ia în râs povestirile anticilor.

În legătură cu aceasta, vom mai adăuga încă o remarcă privind unele descrieri de fiinţe stranii care se întâlnesc în aceste povestiri: cum aceste descrieri datează evident cel mult din Antichitatea „clasică”, în care se produsese deja o incontestabilă degenerare din punct de vedere tradiţional, este foarte posibil să se fi introdus confuzii de tot felul; astfel, o parte din aceste descrieri poate proveni în realitate din „supravieţuiri” ale unui simbolism care nu mai era înţeles1, în timp ce o altă parte se poate referi la aparenţele îmbrăcate de manifestările unor „entităţi” sau „influenţe” aparţinând domeniului subtil, iar o alta, în sfârşit, dar care nu e fără

Note:

1 *Istoria naturală* a lui Pliniu, mai ales, pare să fie o „sursă” aproape inepuizabilă de exemple referitoare la cazuri de acest fel, o sursă din care de altfel s-au inspirat din belşug toţi cei care au venit după el.

Îndoială cea mai importantă, poate fi cu adevărat

descrierea unor fiinţe care avuseseră o existenţă corporală în vremuri mai mult sau mai puţin îndepărtate, dar aparţinând unor specii dispărute de atunci sau care n-au subzistat decât în condiţii excepţionale şi prin exemplare foarte rare, fapt care se poate întâlni şi astăzi, orice ar gândi cei care îşi închipuie că nu mai există în lumea aceasta nimic necunoscut pentru ei. Se vede că, pentru a distinge esenţa acestor lucruri, ar trebui o muncă destul de lungă şi dificilă, cu atât mai mult, cu cât „izvoarele" care sunt la îndemână sunt departe de a reprezenta adevărate date tradiţionale; este evident mai simplu şi mai comod să se respingă totul în bloc, cum fac modernii, care de altfel n-ar înţelege mai bine adevăratele date tradiţionale şi n-ar vedea în acestea decât enigme de nedescifrat, şi care ar stărui evident în această atitudine negativă până când noi schimbări în „configuraţia lumii" vor veni în sfârşit să distrugă înşelătoarea lor siguranţă.

Capitolul XX
DE LA SFERĂ LA CUB

După ce am dat câteva „ilustrări" a ceea ce am desemnat drept „solidificarea" lumii, ne mai rămâne să vorbim despre reprezentarea sa în simbolismul geometric, în care ea poate fi reprezentată printr-o trecere treptată de la sferă la cub; şi într-adevăr, mai întâi, sfera este propriu-zis forma primordială, pentru că este cea mai puţin „specificată" dintre toate, fiind asemănătoare cu ea însăşi în toate direcţiile, aşa încât, într-o mişcare de rotaţie oarecare în jurul centrului său, toate poziţiile sale succesive se pot totdeauna riguros suprapune unele peste aţele.1 S-ar putea spune deci că sfera este forma cea mai universală din toate, conţinându-le într-un fel pe toate celelalte, care vor ieşi din ea prin diferenţieri efectuate după anumite direcţii particulare; de aceea această formă sferică este, în toate tradiţiile, aceea a „Oului Lumii", care reprezintă ansamblul „global", în starea lor primordială şi „embrionară", al tuturor posibilităţilor care se vor dezvolta în cursul unui ciclu de manifestare.2 Este locul să remarcăm că această stare originară, în ce priveşte lumea

noastră, aparţine propriu-zis domeniului manifestării subtile, în

Note:

1 Vezi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. V ŞI XX.

2 Aceeaşi formă se regăseşte şi la începutul existenţei embrionare a fiecărui individ inclus în această dezvoltare ciclică, embrionul individual (*pânda*) fiind analogul microcosmic a ceea ce este „Oul Lumii" (*Brahmznda*) în ordinea macrocosmică.

măsura în care ea precedă în mod necesar manifestarea grosieră, fiindu-i oarecum principiul imediat; de aceea, în fapt, forma sferică perfectă sau forma circulară care îi corespunde în geometria plană (ca secţiune a sferei printr-un plan de direcţie oarecare) nu se găseşte realizată niciodată în lumea corporală.3

Pe de altă parte, cubul este dimpotrivă forma cea mai „stabilă" din toate, dacă ne putem exprima aşa, adică cea care corespunde unui maximum de „specificare"; de aceea această formă este raportată, printre elementele corporale, la pământ, în calitatea acestuia de „element terminal şi final" al manifestării în stare corporală4; şi, ca urmare, ea corespunde sfârşitului ciclului de manifestare sau la ceea ce am denumit „punctul de oprire" al mişcării ciclice. Această formă este deci într-un fel aceea a „solidului" prin excelenţăă şi simbolizează „stabilitatea", întrucât implică oprirea oricărei mişcări; este de altfel evident că un cub aşezat pe una dintre feţele sale este, de fapt, corpul al cărui echilibru are maximum de

Note:

3 Se poate da aici ca exemplu mişcarea corpurilor cereşti, care nu este riguros circulară, ci eliptică; elipsa constituie un fel de primă „specificare" a cercului, prin dedublarea centrului în doi poli sau „focare", după un anumit diametru, care joacă un rol „axial" deosebit, în timp ce toate celelalte diametre se deosebesc între ele prin lungimea lor. Vom adăuga în treacăt că, planetele descriind elipse cu soarele într-unul din focare, ne-am putea întreba cui îi corespunde celălalt focar; cum în el nu se găseşte

nimic corporal în mod efectiv, trebuie să existe acolo ceva care nu se poate referi decât la ordinea subtilă; dar nu este aici locul să cercetăm mai mult această problemă, care ar fi cu totul în afara subiectului nostru.

4 Vezi Fabre d'Olivet, *La Langue hebraique restituie*.

5 Pământul ca element nu se asimilează pur şi simplu cu starea solidă, cum cred unii pe nedrept, ci este mai degrabă principiul însuşi al „solidităţii".

stabilitate. Trebuie să remarcăm că această stabilitate, la capătul mişcării descendente, nu este şi nu poate fi nimic altceva decât imobilitatea pur şi simplu, a cărei imagine cea mai apropiată, în lumea corporală, ne este dată de mineral; şi această imobilitate, dacă ar putea fi realizată integral, ar fi propriu-zis, în punctul cel mai de jos, reflexul inversat a ceea ce este, în punctul cel mai înalt, imutabilitatea principală. Imobilitatea sau stabilitatea astfel înţeleasă, reprezentată de cub, se referă deci la polul substanţial la manifestării, la fel cum imutabilitatea, în care sunt cuprinse toate posibilităţile în stare „globală" reprezentată de sferă, se referă la polul esenţial6; de aceea cubul mai simbolizează ideea de „bază" sau de „fundament", care corespunde tocmai acestui pol substanţial.7 Vom mai semnala, de pe acum, că feţele cubului pot fi privite ca orientate două câte două după cele trei direcţii ale spaţiului, ca fiind adică paralele cu cele trei planuri determinate de axele care formează sistemul de coordonate la care este raportat acest spaţiu şi care permit să fie „măsurat", adică realizat efectiv în întregul său; cum

Note:

6 De aceea forma sferică, după tradiţia islamică, se raportează la „Spirit" (*Er-Ruh*) sau la Lumina primordială.

7 în Cabala ebraică, forma cubică corespunde, printre *Sefirot-uri*, lui *Yesod*, care este într-adevăr „fundamentul" (şi, dacă se obiectează că *Yesod* nu este totuşi ultima *Sefira*, ar trebui răspuns că după aceasta nu mai este decât *Malkhut*, care e propriu-zis „sintetizarea" finală în care toate lucrurile sunt reduse într-o stare care corespunde, la un alt nivel, unităţii principale *Keter*); în

constituţia subtilă a individualităţii umane, după tradiţia hindusă, această formă se raportează la *cakra* „bazică” sau *mulădhara*; faptul este de asemenea în legătură cu misterele Kaabei în tradiţia islamică; şi în simbolismul arhitectural, cubulk este propriu-zis forma „primei pietre” a unui edificiu, adică „piatra fundamentală”, aşezată la nivelul cel mai de jos, pe care va sta toată structura acestui edificiu, asigurându-se astfel stabilitatea.

cele trei axe, după cum am explicat în altă parte, formând crucea cu trei dimensiuni, trebuie să fie socotite ca trasate plecând din centrul unei sfere a cărei expansiune indefinită umple întreg spaţiul (şi cele trei planuri pe care le determină aceste axe trec, de asemenea, în mod necesar, prin acest centru, care este „originea” întregului sistem de coordonate), acest fapt stabileşte relaţia care există între aceste două forme extreme ale sferei cubului, relaţie în care ceea ce era interior şi central în sferă se găseşte într-un fel „răsturnat”, pentru a constitui suprafaţa sau exterioritatea cubului.8

Cubul reprezintă de altfel pământul în toate înţelesurile tradiţionale ale cuvântului, adică nu numai pământul ca element corporal, aşa cum am spus mai înainte, ci şi un principiu mult mai universal, acela pe care tradiţia extrem-orientală îl desemnează ca Pământul (*Ti*) în corelaţie cu Cerul (*Tien*): formele sferice sau circulare se referă la Cer, iar formele cubice sau pătrate la Pământ; cum aceşti doi termeni complementari sunt echivalenţi cu *Puruşa* şi cu *Prakrti* în doctrina indusă, nefiind decât o altă expresie a esenţei şi a substanţei înţelese în sens universal, ajungem şi aici exact la aceeaşi concluzie ca mai înainte; este de altfel evident că, asemeni noţiunilor de esenţă şi de substanţă, acelaşi simbolism poate întotdeauna să se aplice la nivelurile diferite, adică atât la principiile unei stări particulare de existenţă, cât şi la cele ale ansamblului manifestării universale. Odată cu aceste forme geometrice, se raportează la Cer şi la Pământ şi instrumentele care slujesc pentru a le trasa, adică respectiv

Note:

8 În geometria plană, există o relaţie similară, considerând laturile pătratului ca paralele la două diametre rectangulare ale cercului, şi simbolismul acestei relaţii este în raport direct cu ceea ce tradiţia hermetică numeşte „cvadratura cercului”, despre care vom spune câteva cuvinte mai departe.

compasul şi echerul, în simbolismul tradiţiei extrem-orientale, ca şi în acela al tradiţiilor iniţiatice occidentale9; şi corespondenţele acestor forme prilejuiesc în mod firesc, în diverse circumstanţe, multiple aplicaţii simbolice şi rituale.10

Un alt caz în care relaţia aceloraşi forme geometrice este încă o dată pusă în evidenţă este simbolismul „Paradisului terestru” şi al „Ierusalimului ceresc”, de care am mai vorbit în altă parte”; şi acest caz este deosebit de important din punctul de vedere în care ne situăm în prezent, pentru că e vorba tocmai de cele două extremităţi ale ciclului actual. Or, forma „Paradisului terestru”, care corespunde începutului acestui ciclu, este circulară, în timp ce aceea a „Ierusalimului ceresc”, care corespunde sfârşitului său, este pătrată12; şi

Note:

9 În anumite figuraţii simbolice, compasul şi echerul sunt puse respectiv în mâinile lui Fo-hi şi ale surorii sale Nu Wa, la fel cum, în figurile alchimice ale lui Basilius Valentinus, ele sunt puse în mâinile celor două jumătăţi masculine şi feminine ale *Rebis-ul**A* sau Androginului hermetic; se înţelege că Fo-hi şi Nu Wa sunt asimilate oarecum analogic, în rolurile lor respective, principiului esenţial sau masculin şi principiului substanţial sau feminin ale manifestării.

10 Astfel, de exemplu, veşmintele rituale ale vechilor suverani, în China, trebuiau să fie de formă rotundă în partea de sus şi pătrată în partea de jos; suveranul reprezenta tipul însuşi al Omului (/era) în rolul său cosmic, adică al treilea termen al „Marii Triade”, exercitându-şi funcţiunea de intermediar între Cer şi Pământ şi reunind

în el puterile unuia şi ale celuilalt.

11 Vezi *Le Roi du Monde*, pp. 128 – 130, şi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. IX.

12 Dacă se apropie toate acestea de corespondenţele pe care le-am arătat mai înainte, poate părea că există o inversare în folosirea celor doi termeni, „ceresc” şi „terestru”, şi, în fapt, ei nu sunt potriviţi aici decât dintr-un anumit punct de vedere: la începutul ciclului, lumea aceasta nu era ca acum, iar „Paradisul terestru” constituia proiecţia directă, vizibilă atunci, a formei cereşti şi principiale (el era de altfel incinta circulară a „Paradisului terestru” nu este altceva decât secţiunea orizontală a „Oului Lumii”, adică a formei sferice universale şi primordiale.13 S-ar putea spune că cercul însuşi se schimbă în cele din urmă într-un pătrat, pentru că cele două extremităţi trebuie să se reunească sau, mai degrabă (ciclul nefiind cu adevărat închis, ceea ce ar implica o repetiţie imposibilă), să-şi corespundă exact; prezenţa aceluiaşi „Pom al Vieţii” în centru în cele două cazuri arată că nu e vorba într-adevăr decât de două stări ale aceluiaşi lucru; iar pătratul reprezintă aici încheierea posibilităţilor acestui ciclu, care erau în germene în „incinta organică” circulară de la început şi care sunt atunci fixate şi stabilizate într-o stare oarecum definitivă, cel puţin în raport cu acest ciclu. Acest rezultat final mai poate fi reprezentat ca o „cristalizare”, ceea ce corespunde formei cubice (sau pătrate în secţiunea sa plană): avem atunci un „oraş” cu un simbolism mineral, în timp ce, la început, aveam o „grădină” cu un simbolism vegetal, vegetaţia reprezentând formarea germenilor în sfera asimilării vitale.14 Reamintim ceea ce am spus mai înainte despre imobilitatea mineralului, ca imagine a capătului către care tinde „solidificarea” lumii; dar este locul să adăugăm că aici e vorba de mineral considerat într-o stare deja „transformată” sau „sublimată”, căci în descrierea „Ierusalimului ceresc” figurează pietre preţioase; din această cauză, fixarea nu este cu adevărat definitivă decât în raport cu ciclul actual, şi, dincolo de „punctul de

oprire”, acelaşi

Note: continuare:

situat într-un fel la marginile cerului şi pământului, căci se spunea că atingea „sfera Lunii”, adică primul cer); la sfârşit, „Ierusalimul ceresc” coboară „din cer pe pământ”, şi numai la capătul acestei coborâri el apare sub formă pătrată, pentru că atunci mişcarea ciclică se opreşte.

13 E bine să remarcăm că acest cerc este împărţit de crucea formată de cele patru fluvii care pleacă din centrul său, dând astfel exact figura despre care am vorbit în legătură cu relaţia cercului şi a pătratului.

14 Vezi *L’Esoterisme deDante*, pp. 91 – 92.

„Ierusalim ceresc” trebuie, în virtutea înlănţuirii cauzale care nu admite nicio discontinuitate efectivă, să devină „Paradisul terestru” al ciclului viitor, începutul acestuia şi sfârşitul celui care îl precede nefiind propriu-zis decât unul şi acelaşi moment văzut din două laturi opuse.15 Nu e mai puţin adevărat că, dacă ne mărginim la luarea în considerare a ciclului actual, vine în cele din urmă un moment când „roata încetează să se învârtească”, şi, aici ca peste tot, simbolismul este perfect coerent: într-adevăr, o roată este încă o dată o figură circulară şi, dacă ea s-ar deforma până la a deveni final pătrată, este evident că ea n-ar putea atunci decât să se oprească. Din acest motiv, momentul de care e vorba apare ca un „sfârşit al timpului”; şi atunci, după tradiţia indusă, cei „doisprezece Sori” vor străluci simultan, căci timpul este măsurat efectiv de parcursul Soarelui prin cele douăsprezece semne ale Zodiacului, constituind ciclul anual, şi, rotaţia fiind oprită, cele douăsprezece aspecte corespunzătoare se vor contopi, ca să spunem aşa, într-unul singur, reintrând astfel în unitatea esenţială şi primordială a naturii lor comune, pentru că nu se deosebesc decât sub raportul manifestării ciclice care va fi atunci sfârşită.16 Pe de altă

Note:

15 Acest moment este reprezentat şi ca acela al „răsturnării polilor” sau ca ziua în care „aştrii vor răsări la

Apus şi vor apune la Răsărit”, căci o mişcare de rotaţie, după cum o privim dintr-o parte sau din alta, pare să se facă în două sensuri contrare, deşi nu este totuşi în realitate decât aceeaşi mişcare ce se continuă din alt punct de vedere, corespunzând mersului unui ciclu nou.

16 Vezi *Le Roi du Monde*, p. 48 – Cele douăsprezece semne ale Zodiacului, în loc să fie aşezate circular, devin cele douăsprezece Porţi ale „Ierusalimului ceresc”, câte trei pe fiecare latură a pătratului, şi cei „doisprezece Sori” apar în centrul „cetăţii” ca cele douăsprezece fructe ale „Pomului Vieţii”.

parte, schimbarea cercului într-un pătrat echivalent17 este ceea ce se numeşte „cvadratura cercului”: cei care spun că aceasta este o problemă insolubilă, deşi îi ignoră total semnificaţia simbolică, apar ca având dreptate în fapt, pentru că această „cvadratură”, înţeleasă în sensul său adevărat, nu va putea fi realizată decât la sfârşitul ciclului.18 Din toate acestea mai rezultă că „solidificarea” lumii se prezintă într-un fel ca având un dublu sens: considerată în ea însăşi, în cursul ciclului, ca o consecinţă a unei mişcări coborâtoare către cantitate şi „materialitate”, ea are evident o semnificaţie „defavorabilă” şi „materialitate”, ea are evident o semnificaţie „defavorabilă” şi chiar „sinistră”, opusă spiritualităţii; dar, pe de altă parte, ea nu este mai puţin necesară pentru a pregăti, deşi într-un fel pe care l-am putea numi „negativ”, fixarea ultimă a rezultatelor ciclului sub forma „Ierusalimului ceresc”, în care aceste rezultate vor deveni îndată germenii posibilităţilor ciclului viitor. Numai că, evident, în această ultimă fixare, şi pentru ca ea să fie astfel o adevărată restaurare a „stării primordiale”, trebuie o intervenţie imediată a unui principiu transcendent, fără de care nimic n-ar putea să fie salvat şi „cosmosul” ar pieri pur şi simplu în „haos”; această intervenţie este cea care produce „răsturnarea” finală, deja figurată de „transmutaţia” mineralului în „Ierusalimul ceresc”, antrenând apoi reapariţia „Paradisului terestru” în lumea vizibilă, în care vor exista de aici înainte „ceruri

noi şi un pământ nou”, pentru că va fi începutul unui alt *Manvantara* şi al existenţei unei alte umanităţi.

Note:

17 Adică de aceeaşi suprafaţă, dacă ne situăm într-un punct de vedere cantitativ, dar care nu este decât o expresie cu totul exterioară a ceea ce e în realitate.

18 Formula numerică corespunzătoare este aceea a *Tetraktys*-ului pitagoreic: 1 + 2 + 3 + 4 = 10; dacă se iau numerele în sens invers: 4 + 3 + 2 + 1 = 10, avem proporţiile celor patru *Yuga*, a căror sumă formează un decar, ciclul complet şi încheiat.

Capitolul XXI

CAIN ŞI ABEL

„Solidificarea” lumii are, în ordinea umană şi socială, şi alte consecinţe de care nu am vorbit până acum: ea determină din acest punct de vedere o stare de lucruri în care totul este numărat, înregistrat şi reglementat, ceea ce nu e de altfel, în fond, decât un alt gen de „mecanizare”; e foarte uşor să constaţi pretutindeni, în epoca noastră, fapte simptomatice cum ar fi, de exemplu, mania recensămintelor (care se leagă de altminteri în mod direct de importanţa atribuită statisticii) 1 şi, în general, multiplicarea neîncetată a intervenţiilor administrative în toate împrejurările vieţii, intervenţii care, în mod natural, trebuie să aibă ca efect asigurarea unei uniformităţi depline între indivizi, cu atât mai mult cu cât, într-un fel, este vorba de un „principiu” al oricărei administraţii moderne de a-i trata pe indivizi ca simple unităţi

Note:

1 Ar fi multe de spus despre interdicţiile formulate în anumite tradiţii împotriva recensămintelor, cu excepţia câtorva cazuri deosebite; dacă am spune că aceste operaţii şi toate cele care formează „starea civilă” au, printre alte inconveniente, şi pe acelea de-a contribui la scurtarea vieţii umane (ceea ce corespunde de altfel cursului însuşi al ciclului, mai ales în ultimele sale perioade), n-am fi fără îndoială crezuţi; şi totuşi în anumite regiuni ţăranii cei mai ignoranţi ştiu foarte bine, ca un fapt de experienţă

obişnuită, că dacă numeri prea des animalele mor mai multe decât dacă te abţii; dar, desigur, în ochii modernilor aşa-zişi „luminaţi” acestea nu pot fi decât nişte „superstiţii”!

numerice perfect asemănătoare între ele, ceea ce înseamnă a acţiona ca şi cum, ipotetic vorbind, uniformitatea „ideală” ar fi deja realizată şi a-i constrânge astfel pe toţi oamenii să se adapteze, dacă se poate spune aşa, unei aceleiaşi măsuri „medii”. Pe de altă parte, această reglementare tot mai excesivă are o consecinţă paradoxală: aceea că, în vreme ce sunt lăudate rapiditatea şi uşurinţa crescândă a comunicaţiilor între ţările cele mai îndepărtate, graţie invenţiilor industriei moderne, sunt create în acelaşi timp toate obstacolele posibile în calea libertăţii acestor comunicaţii, astfel încât deseori este practic imposibil să treci dintr-o ţară în alta, şi, în orice caz, acest lucru a devenit mult mai dificil decât în vremea când nu exista niciun mijloc mecanic de transport. Este încă un aspect particular al „solidificării”: într-o asemenea lume, nu mai este loc pentru populaţiile nomade care până acum au mai supravieţuit în felurite condiţii, deoarece în faţa lor nu mai există spaţiu liber, şi de altfel ele sunt şi constrânse prin toate mijloacele să ducă o viaţă sedentară2, astfel încât, şi din acest punct de vedere, nu mai e foarte departe clipa când „roata va înceta să se învârtească”; mai mult, în această viaţă sedentară, oraşele, care reprezintă într-un anume sens ultimul grad al „fixării”, capătă o importanţă deosebită şi tind din ce în ce mai mult să absoarbă totul3: astfel, spre sfârşitul ciclului, Cain reuşeşte într-adevăr să-l ucidă pe Abel.

De fapt, în simbolismul biblic, Cain este înfăţişat înainte de orice ca agricultor, Abel ca păstor, şi ei reprezintă tipurile

Note:

2 Putem cita aici, ca exemple extrem de semnificative, proiectele „sioniste” în ceea ce-i priveşte pe evrei, precum şi tentativele făcute recent de a-i fixa pe ţigani în anumite regiuni ale Europei de răsărit.

3 Trebuie de altfel să ne amintim, în legătură cu acest caz, că însuşi „Ierusalimul ceresc” este, simbolic vorbind, un „oraş”, ceea ce arată că şi aici există posibilitatea de-a observa, cum spuneam mai sus, un dublu sens al „solidificării”.

celor două categorii de populaţie care au existat de la începuturile actualei umanităţi sau, cel puţin, din momentul când s-a produs prima diferenţiere: sedentarii, dedicaţi culturii pământului, nomazii – creşterii animalelor.4 Acestea sunt, trebuie să insistăm, ocupaţiile esenţiale şi primordiale ale acestor două tipuri umane; restul nu este decât accidental divizat sau supraadăugat şi a vorbi de populaţii de vânători sau de pescari, de exemplu, cum fac în mod curent etnologii moderni, înseamnă fie a lua accidentalul drept esenţial, fie a se referi numai la cazuri mai mult sau mai puţin tardive de anomalie şi de degenerescentă, aşa cum putem întâlni la unii sălbatici (iar populaţiile din Occident care se ocupă mai ales cu comerţul sau industria nu sunt de altminteri mai puţin anormale, chiar dacă în alt fel).5 Fiecare dintre aceste categorii avea în mod natural legea sa proprie tradiţională, diferită de a celuilalt, adaptată genului său de viaţă şi naturii

Note:

4 Am putea adăuga că prin Cain, desemnat drept cel mai în vârstă, agricultura pare să aibă astfel o anumită anterioritate şi, de fapt, Adam însuşi, înainte de „căderе”, este înfăţişat ca având funcţia „de-a cultiva grădina”, ceea ce se referă propriu-zis la predominanţa simbolismului vegetal în figurarea începutului de ciclu (de unde şi concepţia despre o „agricultură” simbolică şi chiar iniţiatică, aceea despre care se spune la latini că ar fi fost predată de Saturn oamenilor „vârstei de aur”); oricum ar fi, nu observăm aici decât starea simbolizată de opoziţia (care este în acelaşi timp un complementarism) dintre Cain şi Abel, adică aceea în care diferenţierea popoarelor în agricultori şi păstori este un lucru deja împlinit.

5 Denumirile de *Iran* şi *Turan*, prin care au fost

denumite unele rase, reprezintă în realitate popoarele sedentare şi nomade; *Iran* sau *Airyana* provine din cuvântul *arya* (de unde *drya* prin extensie), care înseamnă „plugar” (deviat din rădăcina *ar* care se regăseşte în latinescul *arare*, *arator* şi de asemenea *arvum*, „câmp”); iar întrebuinţarea cuvântului *arya* ca nume onorific (pentru castele superioare) este, ca urmare, specifică tradiţiei popoarelor de agricultori.

ocupaţiilor sale; de unde provine menţiunea specială din textul Genezei făcută în legătură cu ofrandele vegetale ale lui Cain şi ofrandele animale ale lui Abel.6 întrucât ne referim aici în mod deosebit la simbolismul biblic, e bine să remarcăm pe loc, în legătură cu aceasta, că *Tora* ebraică decurge propriu-zis din tipul legii populaţiilor nomade: de aici şi maniera în care este prezentată istoria lui Cain şi Abel care, din punctul de vedere al populaţiilor sedentare, ar apărea sub o altă lumină şi ar fi susceptibilă de alte interpretări. Dar se înţelege, aspectele care corespund acestor două puncte de vedere sunt incluse şi unul, şi celălalt în sensul său profund, iar aici nu este altceva în fond decât o aplicare a dublului sens al simbolurilor, aplicare la care am făcut de altfel o aluzie parţială în legătură cu „solidificarea”, întrucât această problemă, cum vom vedea poate mai bine în continuare, se înrudeşte îndeaproape cu simbolismul omorârii lui Abel de către Cain. Din caracterul special al tradiţiei ebraice izvorăşte de asemenea condamnarea unor arte şi meserii potrivite sedentarilor şi mai ales a tot ce are legătură cu construirea de locuinţe fixe; cel puţin aşa a fost în mod efectiv până în epoca în care Israelul a încetat să mai fie nomad, timp de mai multe secole, adică până la David şi Solomon, şi se ştie că pentru construirea Templului din Ierusalim a fost necesar să se recurgă la muncitori străini.7

Note:

6 Despre importanţa deosebită a sacrificiului şi a riturilor care se referă la aceasta în diferitele forme tradiţionale, vezi F. Schuon, „Du Sacrifice”, în revistaetudes *Traditionnelles*, aprilie 1938, şi A.K.

Coomaraswamy, „Atmayajna: Self-sacrifice”, în *Havard Journal of Asiatic Studies*, februarie 1942.

7 Fixarea poporului iudeu depindea de altfel esenţial de existenţa templului din Ierusalim; de îndată ce acesta este distrus, nomadismul reapare sub forma specială a „dispersiei”.

În mod firesc, populaţiile agrare sunt acelea care, prin faptul că sunt sedentare, ajung mai devreme sau mai târziu să construiască oraşe; şi, de fapt, se spune că primul oraş a fost construit de Cain însuşi; această întemeiere n-a avut de altfel loc decât după ce ocupaţiile agrare ale lui Cain erau deja cunoscute, ceea ce arată că sunt două faze succesive ale „sedentarismului”, a doua reprezentând faţă de prima un grad mult mai accentuat de fixitate şi de „restrângere” spaţială, în general, operele populaţiilor sedentare sunt, s-ar putea spune, opere ale timpului: fixate în spaţiu, într-un domeniu strict delimitat, ele îşi desfăşoară activitatea într-o continuitate temporală care le apare ca indefinită. Dimpotrivă, populaţiile nomade şi păstorii nu construiesc nimic durabil şi nu muncesc pentru un viitor ce le scapă; dar ele au în faţa lor spaţiul care nu le opune nicio limitare, ba mai mult, le deschide constant posibilităţi noi. Găsim astfel corespondenţa principiilor cosmice la care se raportează, într-o altă ordine, simbolismul lui Cain şi Abel: principiul compresiunii, reprezentat de timp; principiul expansiunii, reprezentat de spaţiu.8 La drept vorbind, aceste două principii se manifestă atât în timp, cât şi în spaţiu, ca în toate situaţiile, şi este necesar să facem această remarcă, atât pentru a evita unele identificări şi asimilări prea „simpliste”, cât şi pentru a rezolva anumite opoziţii evidente; dar nu e mai puţin sigur că acţiunea primului principiu e predominantă în sfera temporală, iar acţiunea celui de-al doilea în sfera spaţială. Or, dacă putem spune astfel, timpul uzează spaţiul, afirmându-şi astfel rolul său de „devorator”; şi, la fel, de-a lungul timpului, sedentarii îi absorb pe nomazi puţin câte puţin: aici.

Note:

8 Asupra acestei semnificaţii cosmologice, vom face trimitere la lucrările lui Fabre d’Olivet.

cum arătăm mai sus, se dezvăluie sensul social şi istoric al omorârii lui Abel de către Cain.

Activitatea nomazilor se exercită în mod special asupra regnului animal, mobil ca şi ei; aceea a sedentarilor se îndreaptă, dimpotrivă, asupra regnurilor fixe, vegetal şi mineral.9 Pe de altă parte, prin forţa lucrurilor, sedentarii ajung să-şi constituie simboluri vizuale, imagini alcătuite din diferite substanţe, dar care din punctul de vedere al semnificaţiei lor esenţiale se reduc mai mult sau mai puţin direct la schematismul geometric, origine şi bază a oricărei formaţii speciale. Dimpotrivă, nomazii, cărora imaginile le sunt interzise, ca tot ce ar încerca să-i fixeze într-un loc determinat, îşi constituie simboluri sonore, singurele compatibile cu starea lor de continuă migrare.10 Dar e de remarcat faptul că, printre facultăţile sensibile, văzul are un raport direct cu spaţiul, iar auzul cu timpul; elementele simbolului vizual se exprimă în simultaneitate, acelea ale simbolului sonor în succesiune; are loc deci, în această ordine, un fel de răsturnare a relaţiilor pe care le-am observat mai înainte, răsturnare care e de altfel necesară pentru stabilirea unui anumit

Note:

9 Utilizarea elementelor minerale se referă mai ales la construcţii şi metalurgie; vom reveni asupra acesteia din urmă, a cărei origine este raportată de simbolismul biblic la Tubalcain, deci la un descendent direct al lui Cain, al cărui nume se regăseşte chiar ca unul dintre elementele intrând în formarea numelui său, ceea ce arată că există între ei un raport deosebit de strâns.

10 Distincţia dintre aceste două categorii fundamentale de simboluri este, în tradiţia hindusă, aceea dintre *yantra*, simbol figurativ, şi *mantra*, simbol sonor; ea generează în mod natural o distincţie corespunzătoare în riturile unde aceste elemente simbolice sunt folosite, deşi nu există întotdeauna o deosebire atât de netă ca aceea operată în plan teoretic şi cu toate că, de fapt, toate

combinaţiile în proporţii diverse sunt aici posibile.

echilibru între cele două principii contrarii despre care am vorbit şi pentru menţinerea acţiunilor respective în limitele compatibile cu existenţa omenească normală. Astfel, sedentarii creează artele plastice (arhitectură, sculptură, pictură), adică artele acelor forme care se desfăşoară în spaţiu; nomazii creează artele fonetice (muzică, poezie), adică artele acelor forme care se desfăşoară în timp; deoarece, pentru a reaminti încă odată cu acest prilej, arta, la originea ei, este esenţial simbolică şi rituală, şi numai datorită unei degene-resceţe ulterioare, foarte recentă de fapt, ea pierde caracterul sacru pentru a deveni în cele din urmă „jocul" pur profan la care o reduc contemporanii noştri.11

Iată cum se manifestă complementarismul condiţiilor de existenţă: cei care lucrează pentru timp sunt stabilizaţi în spaţiu; cei care cutreieră spaţiul se modifică neîncetat odată cu timpul. Aici apare antinomia „sensului invers": cei care trăiesc după normele timpului, element schimbător şi distructiv, se fixează şi se conservă; cei care trăiesc după normele spaţiului, element fix şi permanent, se dispersează şi se schimbă continuu. Trebuie ca lucrurile să se petreacă astfel pentru ca existenţa unora şi a altora să fie posibilă, prin echilibrul cel puţin relativ care se stabileşte între termenii reprezentativi ai celor două tendinţe contrarii; dacă ar acţiona numai una dintre aceste două tendinţe, compresivă şi expansivă, sfârşitul ar veni curând, fie prin „cristalizare", fie prin „volatilizare", dacă ne e permis să folosim în acest context expresii simbolice care trebuie să evoce „coagularea" şi „disoluţia" alchimice şi care corespund de altfel în mod efectiv, în lumea actuală, celor două faze a

Note:

11 Nu mai e necesar să atragem atenţia că, în toate consideraţiile făcute aici, se observă net caracterul corelativ şi oarecum simetric al celor două sfere, spaţială şi temporală, privite sub aspectul lor calitativ.

căror semnificaţie o vom preciza în cele ce

urmează.12 Ne aflăm într-adevăr într-un domeniu unde se afirmă cu o precizie deosebită toate consecinţele dualităţilor cosmice, imagini sau reflexe mai mult sau mai puţin îndepărtate ale primei dualităţi, chiar aceea a esenţei şi substanţei, a Cerului şi a Pământului, a lui *Puruşa* şi a lui *Prakrt*, care generează şi conduc orice manifestare.

Dar, pentru a reveni la simbolismul biblic, sacrificiul animal îi este fatal lui Abel13, iar ofranda vegetală a lui Cain nu este primită”; cel care e binecuvântat moare, cel care

Note:

12 De aceea nomadismul, sub aspectul său „malefic” şi deviat, exercită o acţiune „dizolvantă” asupra tuturor lucrărilor cu care intră în contact; pe de altă parte, sedentarismul, sub acelaşi aspect, nu poate decât să ducă, în definitiv, la formele cele mai grosiere ale unui materialism fără ieşire.

13 Aşa cum Abel a vărsat sângele animalelor, sângele lui este vărsat de Cain; aceasta e într-un fel expresia unei „legi de compensaţie”, în virtutea căreia dezechilibrele parţiale, ce formează de fapt orice manifestare, se integrează în echilibrul total.

14 E important de remarcat că Biblia ebraică admite totuşi validitatea sacrificiului nesângeros luat ca atare: acesta este cazul sacrificiului lui Melchisedec, constând în ofranda esenţial vegetală, compusă din pâine şi vin; dar aceasta se referă în realitate la ritul *Somei* vedice şi la perpetuarea directă a „tradiţiei primordiale”, dincolo de forma specializată a tradiţiei ebraice şi „abrahamice” şi, chiar mai mult decât atât, dincolo de distincţia dintre legea populaţiilor nomade şi a celor sedentare; este încă o referire la asocierea simbolismului vegetal cu „Paradisul terestru”, altfel spus cu „starea primordială” a umanităţii noastre. Acceptarea sacrificiului lui Abel şi respingerea celui al lui Cain sunt câteodată figurate sub o formă simbolică destul de curioasă: fumul celui dintâi se ridică la cer vertical, în timp ce fumul celui de-al doilea se întinde

orizontal la suprafaţa pământului; ele trasează astfel înălţimea, respectiv baza unui triunghi reprezentând domeniul manifestării umane.

trăieşte e blestemat. Echilibrul, atât dintr-o parte, cât şi din alta, este deci rupt; cum să-l restabileşti, dacă nu prin schimburi de aşa natură, încât fiecare să aibă partea sa din producţiile celuilalt? Astfel, mişcarea asociază timpul şi spaţiul, fiind cumva o rezultantă a îmbinării lor, şi conciliază în cele două tendinţe opuse de care tocmai a fost vorba15; mişcarea însăşi nu este altceva decât o serie de dezechilibre, dar sume acestora constituie echilibrul relativ, compatibil cu legea manifestării sau a „devenirii", altfel spus cu existenţa contingenţă ca atare. Orice schimb între fiinţele supuse condiţiilor temporală şi spaţială este în fond o mişcare sau, mai degrabă, un ansamblu de două mişcări inverse şi reciproce care se armonizează şi se compensează una pe cealaltă; aici, echilibrul se realizează deci direct chiar prin faptul acestei compensaţii.16 Mişcarea alternativă a schimburilor poate de altfel să se reflecte asupra celor trei domenii spiritual (sau intelectual pur), psihic şi corporal, corespunzând celor „trei lumi": schimb de principii, simboluri şi ofrande, aceasta este, în veritabila istorie tradiţională a umanităţii terestre, baza triplă pe care se întemeiază misterul pactelor, alianţelor şi binecuvântărilor, adică, în fond, chiar distribuirea „influenţelor spirituale" active în lumea noastră; dar nu putem

Note:

15 Aceste două tendinţe se mai manifestă de altfel în mişcarea însăşi, sub formele respective ale mişcării centripete şi centrifuge.

16 Echilibru, armonie, justiţie nu sunt în realitate decât trei forme sau trei aspecte ale unuia şi aceluiaşi lucru; am putea de altfel, într-un anume sens, să le facem să corespundă celor trei domenii de care vorbim mai apoi, cu condiţia, se înţelege, de-a restrânge aici justiţia la sensul ei imediat, a cărui simplă „onestitate" reprezintă, în tranzacţiile comerciale moderne, expresia micşorată şi

degenerată prin reducerea tuturor lucrărilor la punctul de vedere profan şi la banalitatea îngustă a „vieţii obişnuite”.

Insista mai mult asupra acestor ultime consideraţii care, în mod evident, se referă la o stare normală de care suntem acum foarte îndepărtaţi în toate privinţele şi căreia lumea modernă ca atare nu îi este decât simpla negaţie.17

Note:

17 Intervenţia autorităţilor spirituale în problema monedei în cadrul civilizaţiilor tradiţionale se leagă de ceea ce am spus; într-adevăr, moneda însăşi este, într-un fel, chiar reprezentarea schimbului, şi putem astfel înţelege mai exact care era rolul efectiv al simbolurilor pe care le implica moneda şi care circulau astfel cu ea, conferind schimbului un alt înţeles decât cel constituit de simpla „materialitate”, care este tot ce a mai rămas din el în condiţiile profane ce guvernează, în lumea modernă, relaţiile dintre popoare, ca şi pe acelea dintre indivizi.

Capitolul XXII
SEMNIFICAŢIA METALURGIEI

Am spus că artele sau meseriile care implică o activitate ce se exercită asupra regnului mineral aparţin propriu-zis populaţiilor sedentare şi, ca atare, ele erau interzise prin legea tradiţională a populaţiilor nomade, a cărei formă ebraică reprezintă exemplul cel mai bine cunoscut; este evident, aşadar, că artele tind în mod direct spre „solidificare”, ce, în lumea corporală care ni se înfăţişează, îşi atinge în mod efectiv gradul cel mai avansat în condiţiile mineralului. De altfel, mineralul, sub forma sa cea mai comună care este piatra, slujeşte înainte de orice construcţiei edificiilor stabile1; un oraş mai ales, prin ansamblul clădirilor care-l compun, apare într-un fel ca o aglomerare artificială de minerale; şi, cum am mai spus, viaţa din oraş corespunde unui sedentarism mult mai complet decât viaţa agricolă, după cum mineralul este mai fix şi mai „solid” decât vegetalul. Dar mai este ceva; artele având ca obiect mineralul includ şi metalurgia în toate formele ei; or, dacă observăm că, în epoca noastră, metalul tinde din ce în ce mai mult să se substituie pietrei în

construcţii, aşa cum piatra se substituia altă dată

Note:

1 E adevărat că la mai multe popoare construcţiile din epocile cele mai îndepărtate se realizau din lemn, dar, evident, asemenea construcţii nu erau atât de durabile, nici atât de fixe ca edificiile de piatră; folosirea mineralului în construcţii implică deci în orice caz un grad sporit de „soliditate” în deplinul înţeles al cuvântului.

lemnului, suntem tentaţi să credem că este vorba de un simptom caracteristic unei faze mai „avansate” în cursul descendent al ciclului; iar acest lucru e confirmat de faptul că, în general, metalul joacă un rol tot mai mare în civilizaţia modernă, „industrializată” şi „mecanizată”, atât din punct de vedere distructiv, dacă ne putem exprima astfel, cât şi din punct de vedere constructiv, deoarece consumul de metal pe care-l presupun războaiele contemporane este într-adevăr prodigios.

Această remarcă este de altfel în concordanţă cu o particularitate pe care o întâlnim în tradiţia ebraică: de la început, când folosirea pietrelor era îngăduită în anumite cazuri, cum ar fi construcţia unui altar, era specificat faptul că pietrele trebuie utilizate „întregi” şi „peste care să nu treacă fierul” 2; în chiar termenii acestui pasaj, se insistă mai puţin asupra faptului de-a nu lucra piatra decât asupra aceluia de-a nu folosi metalul; interdicţia vizând metalul era deci mult mai riguroasă, mai ales pentru tot ceea ce era destinat unei îmbunătăţiri îndeosebi rituale.3 Au rămas chiar urme ale acestei interdicţii şi în clipa în care poporul lui Israel a încetat să mai fie nomad şi a construit sau a pus să se construiască edificii stabile: astfel, când a construit Templul Ierusalimului, „s-au întrebuinţat pietre cioplite gata înainte de a fi aduse acolo, aşa că nici ciocan, nici secure, nicio unealtă de fier nu s-au auzit în casă în timpul zidirii” 4. Acest lucru nu are

Note:

2 *Deuteronom*, 28, 5 – 6.

3 De aici provine şi folosirea cuţitelor din piatră în ritul cir-cumciziei.

41 *Regi*, 6, 7. Templul Ierusalimul conţinea totuşi o mare cantitate de obiecte metalice, dar folosirea acestora se leagă de alt aspect al simbolismului metalelor, care este de fapt dublu, aşa cum vom sublinia; se pare, de altminteri, că interdicţia a sfârşit prin a fi oarecum „localizată” în ce priveşte folosirea fierului care, dintre toate metalele, joacă tocmai rolul cel mai important în epoca modernă.

În realitate nimic excepţional, şi am putea găsi în acest sens o multitudine de indicii concordante: astfel, în multe ţări a existat şi încă mai există un fel de excludere parţială din comunitate sau cel puţin „o ţinere la distanţă”, a acelor muncitori care prelucrează metalele, mai ales fierarii, a căror meserie se asociază deseori cu practicarea unei magii inferioare şi periculoase, degenerată în ultimă instanţă, în cele mai multe cazuri, în pură vrăjitorie. Totuşi, pe de altă parte, metalurgia, în anumite forme tradiţionale, a fost dimpotrivă extrem de preţuită şi a servit chiar drept bază unor organizaţii iniţiatice importante; ne vom mulţumi să citǎm în acest sens exemplul Misterelor kabirice, fără a insista mult asupra acestui subiect foarte complex, fapt ce ne-ar conduce mult mai departe; ceea ce trebuie reţinut pentru moment este că metalurgia manifestă atât un aspect „sacru”, cât şi un aspect „execrat” şi, în fond, aceste două aspecte decurg din simbolismul dublu, inerent metalelor însele.

Pentru a înţelege aceasta trebuie înainte de orice să ne amintim că metalele, datorită corespondenţelor lor astrale, reprezintă într-o oarecare măsură „planetele lumii inferioare”; ele trebuie deci în mod firesc să aibă un aspect „benefic” şi un aspect „malefic” 5, cum au şi planetele de la care primesc şi condensează, pentru a ne exprima astfel, influenţele în mediu terestru. Mai mult, fiindcă e vorba de un reflex interior care reprezintă limpede cazul minelor metalice subterane, aspectul „malefic” trebuie să devină cu uşurinţă predominant; nu trebuie să uităm că, din punct de vedere tradiţional, metalele şi metalurgia sunt în relaţie

Note: continuare:

În tradiţia zoroastristă, se pare că planetele sunt

percepute aproape exclusiv ca „malefice”; faptul poate rezulta dintr-un punct de vedere special al acestei tradiţii, dar ceea ce mai subzistă în prezent din ea nu reprezintă decât fragmente prea mutilate ca să ne putem pronunţa exact asupra chestiunilor de acest fel.

directă cu „focul subteran”, al cărui sens se asociază în multe privinţe cu „lumea infernală”.6 Bineînţeles, influenţele metalice, dacă sunt judecate sub aspectul lor „benefic” şi sunt folosite într-o manieră cu adevărat „rituală” în sensul complet al cuvântului, sunt susceptibile de-a fi „transmutate” şi „sublimate”, şi ele pot deveni cu atât mai mult un „suport” spiritual cu cât ceea ce se află la nivelul cel mai de jos corespunde, prin analogie inversă, celor situate la nivelul cel mai înalt; tot simbolismul mineral al alchimiei este în definitiv fondat pe aceste lucruri, aşa cum este şi cel al vechilor iniţieri kabi-rice.7 Dimpotrivă, când nu e vorba decât de o întrebuinţare profană a metalelor, şi dat fiind că însuşi punctul de vedere profan are în mod necesar ca efect tăierea oricărei comunicări cu principiile superioare, numai aspectul „malefic” al influenţelor corespunzătoare poate să acţioneze efectiv şi se va dezvolta de altfel cu atât mai mult cu cât el se va găsi izolat de tot ce ar fi în măsură să-l restrângă şi să-l echilibreze; iar acest caz al întrebuinţării exclusiv profane este, evident, acela care, în lumea modernă, se realizează în toată amploarea sa.8

Note:

6 În ceea ce priveşte relaţia cu „focul subteran”, asemănarea evidentă dintre numele de Vulcan cu cel de Tubalcain biblic este deosebit de semnificativă; amândoi sunt de altminteri reprezentaţi ca fierari; şi, în legătură cu subiectul fierarilor, vom adăuga că această asociere cu „lumea infernală” explică suficient ceea ce spuneam mai sus despre latura „sinistră” a meseriei lor – kabirii, pe de altă parte, fiind tot fierari, aveau un dublu aspect: terestru şi celest, punându-le în legătură atât cu metalele, cât şi cu planetele corespunzătoare.

7 Trebuie spus că alchimia propriu-zisă se oprea la

„lumea intermediară” şi se menţinea la punctul de vedere pe care-l putem numi „cosmologic”; dar simbolismul său nu e mai puţin susceptibil de o transpunere ce i-ar oferi o valoare cu adevărat spirituală şi iniţiatică.

8 Cazul monedei, aşa cum arată în prezent, poate servi aici drept exemple specific: despuiată de tot ceea ce ar fi putut în civilizaţiile tradiţionale să facă din ea un vehicul al „influenţelor spirituale”.

Am vorbit până acum din perspectiva „solidificării” lumii, care conduce spre „domnia cantităţii”, unde actuala folosire a metalelor nu formează decât un aspect; acest punct de vedere este, de fapt, acela care s-a manifestat în toate fenomenele în modul cel mai evident până în stadiul la care a ajuns în prezent lumea. Dar lucrurile pot merge mai departe, şi metalele, datorită influenţelor subtile ce le sunt asociate, pot juca un rol şi într-o fază ulterioară care va tinde imediat spre disoluţia finală; în mod sigur, aceste influenţe subtile, în toată perioada pe care o putem socoti materialistă, au trecut într-o oarecare măsură în starea latentă, ca tot ce se află în afara ordinii corporale propriu-zise; dar aceasta nu vrea să spună că ele au încetat să existe, nici că au încetat complet să acţioneze, chiar dacă o fac într-o manieră disimilată, a cărei latură „satanică” ce există în „maşinism”, în primul rând (dar nu numai) în aplicaţiile sale distructive, nu este decât o manifestare, deşi materialiştii sunt fireşte incapabili s-o bănuiască. Aceleaşi influenţe nu aşteaptă decât o ocazie favorabilă pentru a-şi afirma acţiunea mai deschis şi, evident, în acelaşi sens „malefic”, deoarece, în privinţa influenţelor de natură „benefică”, această lume le-a fost, ca să spunem aşa, închisă datorită atitudinii profane a umanităţii moderne; or, această ocazie poate chiar să nu mai fie foarte îndepărtată, întrucât instabilitatea care este acum în creştere în toate domeniile arată foarte bine că punctul ce corespundea celei mai accentuate „solidităţi” şi „materialităţi” a fost deja depăşit.

Se va înţelege mai bine ceea ce tocmai am spus dacă se va observa că metalele, conform simbolismului

tradiţional, sunt în relaţie nu numai cu „focul subteran”, cum am arătat.

Note: Continuare:

nu numai că este redusa la un simplu semn „material” şi cantitativ, dar pe deasupra ea nu mai poate juca decât un rol cu adevărat nefast şi „satanic”, pe care îl constatăm foarte lesne în epoca noastră.

dar şi cu „comorile ascunse”, toate acestea fiind de altminteri destul de înrudite, din motive pe care nu le putem dezvolta mai mult deocamdată, dar care pot contribui îndeosebi la explicarea modului în care intervenţiile umane sunt susceptibile să provoace sau mai exact să „declanşeze” anumite cataclisme naturale. Oricum ar sta lucrurile, toate „legendele” (pentru a vorbi în limbajul actual) care se referă la aceste „comori” arată limpede că „păzitorii” lor, adică mai exact influenţele subtile care le sunt asociate, sunt „entităţi” psihice de care e foarte periculos să te apropii fără a avea „calificările” cerute şi fără a lua precauţiile necesare; dar de fapt ce precauţii pot lua modernii, care sunt complet ignoranţi în această privinţă? Ei sunt evident lipsiţi de orice „calificare”, ca şi de orice mijloc de acţiune în acest domeniu, pe care nici nu-l pot percepe tocmai datorită atitudinii pe care o au faţă de toate lucrurile; e adevărat că ei se laudă în mod constant că pot „domestici forţele naturii”, dar sunt departe de a bănui că, în spatele acestor forţe pe care le concep într-un sens strict corporal, există un lucru de un alt ordin – forţele naturii nu îi sunt, în realitate, decât vehicul şi un fel de aparenţă exterioară; şi tocmai acest lucru ar putea într-o zi să se revolte şi să se întoarcă în cele din urmă împotriva celor care nu l-au recunoscut.

În legătură cu acest subiect, vom adăuga în treacăt o altă remarcă ce ar putea să pară neobişnuită sau curioasă, dar pe care vom avea ocazia să o regăsim în continuare: „păzitorii comorilor ascunse”, care sunt în acelaşi timp fierarii ce lucrează în „focul subteran”, sunt reprezentaţi în „legende” uneori ca uriaşi, alteori ca pitici. Ceva

asemănător exista şi la kabiri, fapt ce ne arată că tot acest simbolism este încă susceptibil de-a primi o aplicaţie referitoare la un ordin superior; dar dacă ne mărginim la punctul de vedere în care, în virtutea condiţiilor epocii noastre, trebuie să ne situăm în prezent, nu-i putem vedea decât faţa oarecum „infernală”, adică expresia influenţelor ce aparţin laturii inferioare şi „tenebroase” a ceea ce putem numi „psihism cosmic”; şi, cum vom vedea mai bine în continuarea studiului, tocmai influenţele de acest fel sunt acelea care, sub forme multiple, ameninţă astăzi „soliditatea” lumii.

Pentru a completa această vedere de ansamblu, vom mai nota ca raportându-se evident la latura „malefică” a influenţei metalelor, interdicţia frecventă de-a purta obiecte metalice în timpul îndeplinirii anumitor rituri, fie în cazul riturilor exoterice9, fie în acel al riturilor propriu-zise iniţiatice.10 Fără îndoială, toate prescripţiile de acest fel au înainte de orice un caracter simbolic, şi aceasta le conferă o valoare profundă; dar faptul pe care ar trebui să-l realizăm este acela că veritabilul simbolism tradiţional (care nu trebuie confundat cu contrafacerile sau interpretările false cărora modernii le acordă câteodată în mod abuziv acelaşi nume) 11 are

Note:

9 Această interdicţie există mai ales, cel puţin în principiu, în riturile islamice ale pelerinajului, chiar dacă, de fapt, ea nu mai este astăzi respectată riguros; mai mult, cel care a îndeplinit complet riturile, chiar şi pe acelea care formează partea lor cea mai „interioară”, trebuie să se abţină de acum încolo de la orice muncă ce presupune focul, fapt ce-i exclude în primul rând pe fierari şi alţi metalurgişti.

10 În iniţierile occidentale, aceasta se traduce, în pregătirea rituală a recipiendarului, prin ceea ce se cheamă „despuierea de metale”. Putem spune că, într-un caz ca acesta, metalele, pe lângă faptul că pot dăuna efectiv transmiterii „influenţelor spirituale”, sunt considerate ca reprezentând oarecum ceea ce Cabala

ebraică numeşte „coji” sau „cochilii” (*quelippoi*), adică ceea ceste inferior în domeniul subtil şi formează, dacă ne este permis să ne exprimăm astfel, „adâncurile” infractorporale ale lumii noastre.

11 Astfel, „istoricii religiilor”, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, inventaseră ceva căruia-i dăduseră numele de „simbolică” şi care era un sistem de interpretare ce nu avea nicio legătură cu întotdeauna o valoare efectivă şi că aplicaţiile sale rituale, în special, au efecte perfect reale, chiar dacă facultăţile mărginite ale omului modern nu le pot în general percepe. Nu e vorba aici de lucruri vagi, „ideale”, ci dimpotrivă, de lucruri a căror realitate se manifestă uneori într-o manieră oarecum „tangibilă”; dacă ar fi altfel, cum am explica oare, de exemplu, faptul că există oameni care, în anumite stări spirituale, nu pot suferi nici cel mai mic contact, chiar şi indirect, cu metalele, şi aceasta chiar şi atunci când contactul se produce fără ştirea lor şi în condiţii care îi pun în imposibilitatea de a le percepe prin simţurile lor corporale, ceea ce exclude în mod necesar explicarea psihologică şi „simplistă” prin „autosugestie”? 12 Dacă adăugăm că acest context poate merge, într-un asemenea caz, până la a produce în exterior efectele fiziologice ale unei veritabile arsuri, vom conveni că asemenea faptă ar trebui să dea de gândit dacă modernii ar mai fi în stare de aşa ceva; de aici i-au împins într-o orbire incurabilă.

Note: continuare:

simbolismul adevărat în afara unor raporturi foarte îndepărtate; în ceea ce priveşte abuzurile pur „literare” ale cuvântului „simbolism, este evident că nici nu mai are rost să vorbim.

12 Putem cita aici ca exemplu cunoscut cazul lui *Sri Râmăkrishnd*-Capitolul XXIII

TIMPUL TRANSFORMAT ÎN SPAŢIU

Cum am spus anterior, timpul uzează spaţiul într-o oarecare măsură, prin efectul puterii de contracţie pe care o reprezintă şi care tinde să reducă tot mai mult expansiunea spaţială căreia i se opune; dar, în această

acţiune împotriva principiului antagonic, timpul însuşi se derulează cu o viteză mereu sporită, deoarece, departe de-a fi omogen cum presupun cei care nu-l consideră decât din punct de vedere strict cantitativ, el este dimpotrivă „calificat” în mod diferit în fiecare moment prin condiţiile ciclice ale manifestării căreia îi aparţin. Această accelerare devine atât de evidentă în epoca noastră întrucât ea se accentuează în ultimele perioade ale ciclului, dar, de fapt, ea există în mod constant de la începutul la sfârşitul acestuia; s-ar putea deci spune că timpul nu comprimă numai spaţiu, ci se comprimă şi el în mod progresiv; această comprimare se exprimă prin proporţia descrescătoare a celor patru *Yuga*, cu tot ceea ce implică aceasta, inclusiv micşorarea corespunzătoare a duratei vieţii omeneşti. Se spune, uneori, fără să se înţeleagă adevărata raţiune a lucrurilor, că astăzi oamenii trăiesc mai repede ca altă dată, iar acest lucru este perfect adevărat; graba specifică pe care modernii o manifestă în toate acţiunile lor nu este, de altminteri, decât consecinţa acestei impresii pe care ei o simt în mod confuz.

În faza sa extremă, contracţia timpului ar avea ca efect reducerea acestuia la o singură clipă, şi atunci durata ar înceta să existe, deoarece este evident că în clipă nu poate să mai fie vorba de nicio succesiune. Astfel, „timpul devorator sfârşeşte prin a se devora pe sine”, în aşa fel încât la „sfârşitul lumii”, adică la însăşi limita manifestărilor ciclice, „nu mai este timp”; şi de aceea spunem că „moartea e ultima care va muri”, fiindcă, acolo unde nu mai e posibilă succesiunea de niciun fel, nici moartea nu mai e posibilă.1 Din momentul în care succesiunea e oprită sau, în termeni simbolici, „roata a încetat să se mai învârtească”, tot ceea ce există nu poate fi decât în perfectă simultaneitate; succesiunea este deci oarecum preschimbată în simultaneitate, ceea ce mai poate fi exprimat şi prin formula „timpul s-a schimbat în spaţiu” 2. Astfel, are loc în sfârşit o „răsturnare” împotriva timpului şi în folosul spaţiului: în clipa în care timpul dă impresia că a devorat spaţiul, spaţiul este de fapt cel care

absoarbe timpul; şi aceasta, am putea spune, este revanşa finală a lui Abel asupra lui Cain, pentru a ne referi la sensul cosmologic al simbolismului biblic.

Un fel de „prefigurare” a acestei absorbţii a timpului de către spaţiu, de care autorii ei nu sunt conştienţi, se regăseşte

Note:

1 Aşa cum *Yama* este numit, pe de altă parte, în tradiţie hindusă, „primul mort” şi cum el este asimilat „Morţii” propriu-zise (*Mrtyu*) sau, dacă folosim limbajul tradiţiei islamice, „îngerului Morţii”, vedem că aici, ca şi sub multe aspecte, „primul” şi „ultimul” se întâlnesc şi se identifică într-o oarecare măsură în corespondenţa celor două extremităţi ale ciclului.

2 Wagner a scris *Parsifal*: „Aici timpul se schimbă în spaţiu”, şi aceasta în relaţie cu Montsalvat, care reprezintă „centrul lumii” (vom reveni asupra acestui lucru ceva mai departe); este de altfel puţin probabil că el i-a înţeles sensul profund, pentru că nu pare să-şi merite reputaţia de „esoterist” pe care i-au creat-o unii; tot ceea ce este realmente esoteric în operele sale aparţine de fapt „legendelor” pe care le-a folosit şi cărora, deseori, nu a făcut decât să le diminueze sensul.

În recentele teorii fizico-matematice care tratează complexul „spaţiu-timp” ca pe un ansamblu unic şi indivizibil; deseori oferim acestor teorii o interpretare inexactă, spunând că ele prezintă timpul ca pe o „a patra dimensiune” a spaţiului. Ar fi mai corect să spunem că aceste teorii privesc timpul ca pe ceva comparabil cu „a patra dimensiune” în sensul în care, în exerciţiile mişcării, timpul joacă rolul unei a patra coordonate ce se adaugă celorlalte trei coordonate care reprezintă cele trei dimensiuni ale spaţiului; e bine de altfel de remarcat că aceasta corespunde reprezentării geometrice a timpului sub o formă rectilinie, căreia i-am şi semnalat ineficienta, şi nici nu ar putea fi altfel, datorită caracterului pur cantitativ al teoriilor respective. Dar ceea ce am spus, rectificând până la un punct interpretarea „vulgarizată”,

este totuşi încă inexact: de fapt, ceea ce joacă rolul celei de-a patra coordonate nu este timpul, ci ceea ce matematicienii numesc „timpul imaginar” 3; iar această expresie, care nu reprezintă decât o particularitate a limbajului ce provine din întrebuinţarea unei notaţii absolut „convenţionale”, capătă aici o semnificaţie destul de neprevăzută. Într-adevăr, a spune că timpul trebuie să devină „imaginar” pentru a fi asimilat „celei de-a patra dimensiuni” a spaţiului nu este altceva, în fond, decât a afirma că pentru aceasta el trebuie să înceteze să existe ca atare, altfel spus transformarea timpului în spaţiu nu e propriu-zis realizabilă decât la „sfârşitul lumii”. 4

Note:

3 în alţi termeni, cele trei coordonate ale spaţiului fiind x, *y* şi z, a patra coordonată nu este *t*, care desemnează timpul, ci expresia

4 Trebuie remarcat că, dacă vorbim în general de „sfârşitul lumii” ca fiind „sfârşitul timpului”, nu vorbim niciodată de „sfârşitul spaţiului”; această observaţie, care ar putea să pară nesemnificativă în ochii celor ce nu văd lucrurile decât superficial, nu este mai puţin semnificativă în realitate.

Am putea conchide de aici că este perfect inutil să căutăm ceea ce ar reprezenta o „a patra dimensiune” a spaţiului în condiţiile lumii actuale, ceea ce are cel puţin avantajul de-a curma toate divagaţiile „neospiritualiste” despre care am spus câte ceva mai înainte; dar să mai conchidem oare că absorbţia timpului de către spaţiu trebuie să se traducă efectiv prin adăugarea la aceasta a unei dimensiuni suplimentare, sau acesta nu e decât „un mod de-a vorbi”? Tot ce putem spune pe marginea acestui subiect este că spaţiul trebuie în mod natural să primească, într-un fel sau altul, o dilatare ridicându-i cumva indefinitatea la o putere superioară, având în vedere că tendinţa expansivă a spaţiului nu mai e contrazisă şi restrânsă de acţiunile tendinţei compresive a timpuluia; dar se înţelege de la sine că este vorba aici de ceva ce n-ar putea fi reprezentat prin nicio imagine

preluată din domeniul corporal. Într-adevăr, timpul fiind o condiţie determinantă a existenţei corporale, e evident că, din momentul în care el e suprimat, ne aflăm în afara acestei lumi; ajungem astfel în ceea ce am numit în altă parte o „prelungire” extracorporală a aceleiaşi stări de existenţă individuală, pentru care lumea corporală nu reprezintă decât o simplă modalitate; şi aceasta arată, de altfel, că sfârşitul lumii corporale nu este nicidecum sfârşitul acestei stări considerate în întregul ei. Trebuie chiar să mergem mai departe: sfârşitul unui ciclu cum este cel al umanităţii actuale nu este propriu-zis sfârşitul lumii corporale însăşi decât într-un sens relativ şi numai în raport cu posibilităţile care, fiind incluse în acest ciclu, şi-au încheiat dezvoltarea corporală; dar, în realitate, lumea corporală nu este anihilată, ci „preschimbată”, primind de îndată o existenţă nouă deoarece, dincolo de „punctul de oprire” ce corespunde momentului

Note:

5 Asupra puterilor succesive ale indefinitului, vezi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. XII.

unic în care timpul nu mai există, „roata începe să se învârtească din nou” pentru traseul unui alt ciclu.

O altă consecinţă importantă dedusă din aceste consideraţii este aceea că sfârşitul ciclului e „atemporal”, la fel ca şi începutul său, ceea ce este de altminteri cerut de corespondenţa analogică riguroasă care există între aceste două extreme; astfel, acest sfârşit înseamnă efectiv pentru umanitatea acestui ciclu restaurarea „stării primordiale”, fapt ce indică, pe de altă parte, relaţia simbolică dintre „Ierusalimul ceresc” şi „Paradisul terestru”. Este, de asemenea, întoarcerea în „centrul lumii”, care se manifestă exterior la cele două extremităţi ale ciclului, sub formele respective ale „Paradisului terestru” şi „Ierusalimul ceresc”, cu arborele „axial” ridicându-se atât în mijlocul unuia, cât şi în mijlocul celuilalt; în restul intervalului, cu alte cuvinte chiar pe parcursul ciclului, acest centru este, dimpotrivă, ascuns, şi încă din ce în ce mai mult, deoarece umanitatea s-a

îndepărtat şi se îndepărtează progresiv de el, fapt ce reprezintă în fond adevăratul sens al „căderii”. Această îndepărtare nu este de altfel decât o altă reprezentare a mersului descendent al ciclului, întrucât centrul unei stări asemănătoare cu starea noastră, fiind punctul de comunicare directă cu stări superioare, este în acelaşi timp polul esenţial al existenţei în respective stare; a merge de la esenţă către substanţă înseamnă deci a merge din centru către circumferinţă, din interior către exterior şi de asemenea, cum reprezentarea geometrică o arată clar în acest caz, de la unitate către multiplicitate.6

Note:

6 Se poate deduce de aici o altă semnificaţie a „răsturnării polilor”, deoarece mersul lumii manifestate către polul său substanţial ajunge în final la o „răsturnare” care o readuce, printr-o „transformare” instantanee, la polul său esenţial; să adăugăm că, în virtutea acestei instantaneităţi, nu poate exista, contrar unei concepţii eronate despre mişcarea ciclică, nicio „urcare” de ordin exterior urmând „căderii”, cursul manifestării ca atare fiind mereu descendent de la început la sfârşit.

Pardes-ul ca „centru al lumii” este, conform primului sens al echivalentului său sanscrit *paradesa*, „regiunea supremă”; dar este de asemenea, conform unei concepţii secundare a aceluiaşi cuvânt, „regiunea îndepărtată”, de când, datorită avansării procesului ciclic, el a devenit în mod efectiv inaccesibil umanităţii obişnuite. El reprezintă, într-adevăr, cel puţin în aparenţă, ceea ce este cel mai îndepărtat, fiind situat la „capătul lumii” în dublul sens spaţial (vârful muntelui din „Paradisul terestru” atingând sfera lunară) şi temporal („Ierusalim ceresc” coborând pe pământ la sfârşitul ciclului); cu toate acestea, el reprezintă în realitate şi ceea ce este cel mai apropiat, pentru că niciodată n-a încetat să se afle în centrul tuturor lucrurilor7, iar aceasta marchează raportul invers dintre punctul de vedere „exterior” şi punctul de vedere „interior”. Numai că, pentru ca această proximitate să poată fi realizată în fapt, trebuie în mod necesar ca sfera

temporală să fie suprimată, deoarece tocmai derularea timpului, conform legilor manifestării, este cea care a făcut îndepărtarea aparentă, iar timpul, de altfel, chiar prin definiţia succesiunii, nu poate să se întoarcă spre origini; eliberarea de această condiţie este întotdeauna posibilă pentru anumite fiinţe individuale, dar pentru omenie (sau mai exact o omenire), luată în ansamblul ei, este evident că ea trebuie să parcurgă tot ciclul manifestării sale corporale şi abia după aceea să poată fi, cu tot ansamblul terestru care depinde de ea şi care participă la acelaşi curs al ciclului, reintegrată cu adevărat în „starea primordială" sau, ceea ce este acelaşi lucru, în „centrul lumii". În acest centru „timpul se schimbă în spaţiu", pentru că aici se află reflexul direct, în starea noastră de existenţă, al eternităţii principale.

Note:

7 Este *Regnum Dei intra vos est* din Evanghelii.

ceea ce exclude orice succesiune; astfel, moartea nu-l poate atinge, ceea ce-l face să fie propriu-zis şi „sălaşul nemuririi" 8; toate lucrurile par în simultaneitate perfectă într-un prezent imuabil, prin puterea celui de-al „treilea ochi", cu care omul a redobândit „sensul eternităţii".9

Note:

8 Despre „sălaşul nemuririi" şi corespondenţa sa în fiinţa umană, vezi *Le Roi du Monde*, pp. 87 – 89.

9 Despre simbolismul „celui de-al treilea ochi", vezi *L'Homme & son devenirselon le Vedânta*, p. 293, şi *Le Roi du Monde*, pp. 52 – 53.

Capitolul XXIV
SPRE DISOLUŢIE

După ce am luat în considerare chiar sfârşitul ciclului, trebuie să ne întoarcem acum, într-un fel, pentru a examina mai în detaliu ceea ce, în condiţiile epocii actuale, poate contribui efectiv la conducerea umanităţii şi a lumii spre aceste sfârşit; şi, din acest punct de vedere, trebuie să distingem două tendinţe care se exprimă prin termeni în aparenţă antinomici: pe de o parte, tendinţa spre ceea ce am numit „solidificarea lumii", de care am vorbit până

acum şi, pe de altă parte, tendinţa spre disoluţia ei, a cărei acţiune ne rămâne s-o precizăm, deoarece nu trebuie să uităm că orice sfârşit se prezintă, în definitiv, ca o disoluţie a manifestării ca atare. Putem remarca de altfel încă de pe acum că a doua tendinţă pare să devină predominantă; într-adevăr, în primul rând, materialismul propriu-zis, care corespunde evident „solidificării" sub forma sa cea mai grosieră (am putea aproape supune „pietrificării", prin analogie cu ceea ce reprezintă mineralul din acest punct de vedere), a pierdut deja mult teren, cel puţin în teoriile ştiinţifice şi filosofice, dacă nu chiar şi în ceea ce priveşte mentalitatea comună: şi lucrul este atât de adevărat încât, cum am arătat mai sus, noţiunea însăşi de „materie", în aceste teorii, a început să se piardă şi să se dizolve. Pe de alt parte, şi în corelare cu această schimbare, iluzia de siguranţă care domnea pe timpul când materialismul îşi atinsese gradul maxim de influenţă şi care era atunci într-un anume fel inseparabil de ideea pe care ne-o făceam despre „viaţa obişnuită", s-a risipit în mare măsură datorită evenimentelor şi vitezei crescânde cu care ele se derulează, astfel încât astăzi impresia dominantă este, dimpotrivă, aceea a unei instabilităţi care se extinde în toate domeniile; şi, după cum „soliditatea" implică neapărat stabilitate, aceasta arată cu atât mai mult că punctul celei mai mari „solidităţi" efective, în posibilităţile lumii noastre, a fost nu numai atins, ci şi depăşit şi, în consecinţă, e evident că de acum încolo lumea se îndreaptă spre disoluţie.

Accelerarea timpului, crescând fără încetare şi făcând schimbările tot mai rapide, pare să se îndrepte de la sine spre disoluţie şi, din acest punct de vedere, nu putem spune că direcţia generală a evenimentelor a fost modificată, deoarece mişcarea ciclului îşi continuă acelaşi curs descendent. De altfel, teoriile fizice la care făceam adineaori aluzie, schimbându-se tot mai repede, ca şi restul realităţilor, nu fac decât să capete un caracter din ce în ce exclusiv cantitativ, ajungând să îmbrace în întregime aparenţa unei teorii pur matematice, ceea ce de altminteri,

cum am remarcat deja, le îndepărtează tot mai mult de realitatea sensibilă pe care pretind c-o explică, pentru a le antrena într-un domeniu care nu se poate situa decât dedesubtul acestei realităţi, conform celor spuse despre cantitatea pură. „Solidul”, de altfel, chiar la maximul său imaginabil de densitate şi impenetrabilitate, nu corespunde deloc cantităţii pure şi are întotdeauna cel puţin un minimum de elemente calitative; el este de altfel ceva corporal prin definiţie şi chiar, într-un anume sens, tot ce e mai corporal; dar „corporalitatea” presupune ca spaţiul, oricât de „comprimat” ar fi în sfera „solidului”, să-i he totuşi în mod necesar inerent; iar spaţiul, să ne amintim, nu ar putea fi nicidecum asimilat cantităţii pure. Chiar dacă, situându-ne pentru moment pe poziţia ştiinţei moderne, am vrea, pe de o parte, să reducem corporalitatea la întindere, aşa cum făcea Descartes şi, pe de altă parte, să nu considerăm spaţiul decât ca simplu mod al cantităţii, ar fi totuşi adevărat că n-am părăsi domeniul cantităţii continue; dacă trecem în domeniul cantităţii discontinue, adică în domeniul numărului, singurul care poate fi considerat că reprezintă cantitatea pură, este evident că, în virtutea acestei discontinuităţi, nu mai avem nimic de-a face cu „solidul”, nici cu corporalul.

Există deci, în reducerea treptată a tuturor lucrurilor la cantitativ, un punct pornind de la care această reducere nu mai tinde spre „solidificare”, iar acest punct este în fond acela unde se ajunge când vrem să reducem cantitatea continuă însăşi la cantitatea discontinuă; corpurile nu mai pot atunci să subziste ca atare şi se transformă într-un fel de pulbere „atomică” fără consistenţă; am putea deci vorbi, în această privinţă, despre o veritabilă „pulverizare” a lumii, ceea ce reprezintă, evident, una dintre formele posibile ale disoluţiei ciclice.1 Totuşi, dacă această disoluţie poate fi văzută astfel dintr-un anume punct de vedere, ea apare, de asemenea, într-o altă accepţie, potrivit unei expresii pe care am folosit-o anterior, ca o „volatilizare”; „pulverizarea”, oricât de completă ar fi concepută, lasă

întotdeauna „reziduuri”, chiar dacă sunt impalpabile; pe de altă parte, sfârşitul ciclului, pentru a fi pe deplin efectiv, presupune ca tot ce este inclus în el să dispară în totalitate ca manifestare; dar aceste două modalităţi diferite de-a concepe lucrurile reprezintă.

Note:

1 *Solvet saeclum infavilU*, spune textual în liturghia catolică, ce invocă în acelaşi timp pe marginea acestui subiect mărturia lui David şi a Sibilei, ceea ce este în fond o modalitate de-a afirma acordul unanim al diferitelor tradiţii.

şi una, şi cealaltă, o anumită parte a adevărului. Într-adevăr, în timp ce rezultatele pozitive ale manifestării ciclice sunt „cristalizate” pentru a fi apoi „transformate” în germenii posibilităţilor ciclului viitor, ce constituie realizarea „soli-dificării” sub aspectul ei „benefic” (implicând în mod esenţial „sublimarea” care coincide cu „răsturnarea” finală), ceea ce nu poate fi folosit astfel, adică, în fond tot ce constituie rezultatul negativ al aceleiaşi manifestări, ajunge să fie „precipitat” sub forma unui *capul mortuum*, în sensul alchimic al cuvântului, în „prelungirile” inferioare ale stării noastre de existenţă sau în acea parte a domeniului subtil pe care-l putem cu adevărat numi „infractorporal” 2; dar, în ambele cazuri, am trecut în modalităţi extracorporale, superioare într-un caz, inferioare în celălalt, în aşa fel încât putem spune, în definitiv, că manifestarea corporală însăşi, în ceea ce priveşte ciclul de care e vorba, a dispărut sau s-a „volatilizat” cu totul. Vedem că în toate acestea trebuie să avem în vedere ambii termeni care corespund celor pe care hermetismul le numeşte „coagulare”, respectiv „disoluţie”, şi aceasta din ambele perspective deodată: din perspectiva „benefică” avem „cristalizarea” şi „sublimarea”; din perspectiva „malefică”, avem „precipitarea” şi întoarcerea finală la indistincţia „haosului”.3

Trebuie să ne punem acum întrebarea: pentru a ajunge efectiv la disoluţie, este oare suficient ca mişcarea

prin care

Note:

2 E ceea ce Cabala ebraică, aşa cum am mai spus, desemnează drept „lumea cochiliilor” (*olam quelippot*); aici cad „vechii regi din Edom”, în măsura în care reprezintă „reziduurile” inutilizabile ale *Manvan-tarelor* consumate.

Trebuie să fie clar că cele două perspective pe care le numim aci „malefică” şi „benefică” corespund exact „dreptei” şi „stângii” unde sunt aşezaţi „aleşii”, respectiv „damaţii”, la „Judecata de Apoi”, adică, în fond, în „discriminarea” finală a rezultatelor manifestării ciclice.

„Domnia cantităţii” se afirmă şi se intensifică tot mai mult să fie lăsată de capul ei într-un anume fel şi să se deruleze pur şi simplu până la limita extremă? Adevărul este că această posibilitate, pe care de altfel am înfăţişat-o plecând de la considerarea concepţiilor actuale ale fizicienilor şi de la semnificaţia pe care ele o comportă oarecum inconştient (deoarece este evident că „savanţii” moderni nu au nicio idee încotro se îndreaptă), corespunde mai degrabă unei vederi teoretice a lucrurilor, vedere „unilaterală” care nu reprezintă decât parţial ceea ce trebuie în mod real să aibă loc; de fapt, pentru a dezlega „nodurile” rezultate din „solidificarea” ce a continuat până acum (şi folosim aici intenţionat acest cuvânt „noduri”, ce evocă efectele unui anumit gen de „coagulare”, care ţine mai ales de ordinea magică), e necesară intervenţia, mai direct eficace în acest sens, a ceva care nu mai aparţine acestui domeniu, de altfel extrem de restrâns, la care se referă propriu-zis „domnia cantităţii”. Este uşor de înţeles, prin ceea ce am indicat deja ocazional, că este vorba de acţiunea unor influenţe de ordin subtil, acţiune care a început de altfel de mult timp să se exercite în lumea modernă, deşi la început într-o manieră destul de puţin evidentă şi care a coexistat mereu cu materialismul chiar din clipa în care acesta s-a constituit sub o formă precis definită, aşa cum am văzut în legătură cu magnetismul şi spiritismul vorbind despre împrumuturile pe care acestea

le-au făcut din „mitologia” ştiinţifică a epocii în care au luat fiinţă. Cum spuneam anterior, dacă e adevărat că influenţa materialismului scade, nu trebuie să ne felicităm pentru aceasta, deoarece „coborârea” ciclică nefiind încă încheiată, „fisurile” la care facem atunci aluzie şi asupra naturii cărora vom reveni curând nu pot să se producă decât „în jos”, altfel spus, ceea ce „interferează” pe această cale cu lumea sensibilă nu poate fi decât „psihismul cosmic” inferior, în ceea ce are ea mai distructiv şi mai „dezagregat”, şi este de altfel evident că numai influenţele de acest gen sunt cu adevărat apte să acţioneze în vederea disoluţiei; de aici ne e uşor să înţelegem că tot ce tinde să favorizeze şi să extindă aceste „interferenţe” nu corespunde, conştient sau inconştient, decât unei noi faze de deviere în care materialismul reprezintă, în realitate, un stadiu mai puţin „avansat”, oricare ar fi aparenţele exterioare ce sunt deseori foarte înşelătoare.

În legătură cu acest subiect trebuie să remarcăm că „tradiţionaliştii” rău avizaţi4 se bucură iresponsabil să vadă că ştiinţa modernă, cu diferitele ei ramuri, iese puţin din perimetrul îngust în care o închideau până acum concepţiile sale şi că ia o atitudine mai puţin grosier-materialistă, spre deosebire de atitudinea avută cu un secol în urmă; ei îşi închipuie chiar că, într-un anume fel, ştiinţa profană va sfârşi prin a întâlni astfel ştiinţa tradiţională (pe care ei nici n-o cunosc şi despre care îşi fac o idee extrem de inexactă, bazată în principal pe câteva deformări şi „contrafaceri” moderne), ceea ce, din raţiuni de principiu pe care le-am subliniat deseori, este un lucru absolut imposibil. Aceiaşi „tradiţionalişti” se mai bucură să vadă că se produc tot mai deschis anumite manifestări de influenţe subtile, fără să facă niciun efort să întrebe care ar putea fi „calitatea” adevărată a acestor influenţe (şi probabil nici nu bănuiesc că o asemenea întrebare ar putea fi pusă); şi ei îşi pun mari speranţe în ceea ce numim astăzi „metapsihică”, pentru a aduce un remediu relelor lumii moderne pe care le place să le impute

Note:

4 Cuvântul „tradiţionalism”, într-adevăr, desemnează doar o tendinţă care poate fi aplicată mai mult sau mai puţin vag şi deseori în sens negativ, deoarece ea nu implică nicio cunoaştere efectivă a adevărurilor tradiţionale; vom reveni de altfel mai încolo asupra acestui subiect.

exclusiv materialismului, ceea ce este o iluzie destul de penibilă. Lucrul de care ei nu-şi dau seama (şi în aceasta sunt mult mai afectaţi decât ar crede de spiritul modern, cu toate neajunsurile ce-i sunt inerente) este acela că, în toate acestea, este vorba în realitate de o etapă nouă în dezvoltarea, perfect logică, dar de o logică într-adevăr „diabolică”, a „planului” potrivit căruia se împlineşte devierea progresivă a lumii moderne; materialismul, bineînţeles, şi-a jucat rolul, şi încă un rol incontestabil foarte important, dar acum negaţia ca atare pe care el o reprezintă a devenit insuficientă; ea a servit în mod eficace pentru a-i interzice omului să aibă acces la posibilităţile de ordin superior, dar ea n-ar putea să dezlănţuie forţele inferioare care singure sunt în stare să ducă la punctul final opera de dezordine şi de disoluţie. Atitudinea materialistă, prin însăşi mărginirea ei, nu prezintă încă decât un pericol limitat; „opacitatea”, dacă ne putem exprima astfel, îl apără pe cel care o slujeşte de toate influenţele subtile fără deosebire şi îi dă în această privinţă un fel de imunitate destul de comparabilă cu aceea a unei moluşte care stă ermetic închisă în cochilia ei, imunitate de unde provine, în cazul materialismului, acea impresie de siguranţă de care vorbeam; dar, dacă-i facem acestei cochilii, ce reprezintă aici ansamblul concepţiilor ştiinţifice convenţional admise şi a obişnuinţelor mentale corespunzătoare împreună cu „încrâncenarea” constituţiei „psihofiziologice” a individuluia, o deschidere prin partea de jos, cum spuneam adineaori, atunci influenţele subtile distructive vor pătrunde imediat, cu atât mai uşor cu cât, ca urmare a lucrării negative realizate în faza precedentă, niciun element de ordin

Note:

5 E curios de notat că limbajul curent foloseşte în mod deliberat expresia „materialist încrâncenat”, fără a bănui, cu siguranţă, că ea nu este o simplă figură de stil, ci corespunde unui lucru perfect real.

superior nu va putea interveni pentru a se opune acţiunii lor. S-ar mai putea spune că perioada materialismului nu reprezintă decât un fel de pregătire îndeosebi teoretică, în timp ce acţiunea psihismului inferior comportă o „pseudo-realizare”, dirijată exact invers decât o veritabilă realizare spirituală; vom explica în continuare mai amplu acest ultim punct. Siguranţa derizorie a „vieţii obişnuite”, care a însoţit constant materialismul, este de acum încolo puternic ameninţată, şi vom vedea fără îndoială, tot mai clar şi mai cuprinzător, că această siguranţă nu era decât o iluzie; dar care e avantajul real în acest caz decât de-a cădea imediat într-o iluzie mai rea decât prima şi mult mai periculoasă din toate punctele de vedere, pentru că ea presupune consecinţele mult mai extinse şi mai profunde, iluzia unei „spiritualităţi întoarse pe dos”, ale cărei diverse curente „neospiritualiste” pe care epoca noastră le-a văzut născându-se şi dezvoltându-se până în acest moment, inclusiv acela care prezintă deja caracterul cel mai clar „subversiv”, nu sunt încă decât nişte precursori foarte slabi şi mediocri?

Capitolul XXV

FISURILE MARELUI ZID

Oricât de departe ar fi împinsă „solidificarea” lumii sensibile, ea nu poate niciodată să fie un „sistem închis” cum îşi închipuie materialiştii; ea are de altfel limite impuse de însăşi natura lucrurilor, şi cu cât se apropie de aceste limite, cu atât starea pe care o reprezintă devine mai instabilă; de fapt, cum am văzut, punctul ce corespunde maximului de „soliditate” a fost deja depăşit, şi această aparenţă de „sistem închis” nu mai poate acum să apară decât din ce în ce mai iluzorie şi mai neadecvată realităţii. Am vorbit deja de „fisurile” prin care pătrund şi

vor pătrunde tot mai mult anumite forţe distructive; potrivit simbolismului tradiţional, aceste „fisuri” se produc în „Marele Zid” care împrejmuieşte lumea şi o protejează împotriva intruziunii influenţelor malefice din domeniul subtil inferior.1 Pentru a înţelege bine acest simbolism sub toate aspectele sale, e important de remarcat că un zid constituie în acelaşi timp o protecţie şi o limitare; într-un anume sens, el are, am putea spune, avantaje şi dezavantaje; dar, în măsura în care el este în mod

Note:

1 În simbolismul tradiţiei hinduse, acest „mare Zid” este muntele circular *Lokăloka* ce separă „cosmosul” (*loka*), de „tenebrele exterioare” (*aloka*); se înţelege, acest lucru poate fi aplicat în mod analog unor domenii mai mult sau mai puţin extinse ale manifestării cosmice, de unde provine şi aplicaţia particulară care se face, în ceea ce spuneam aici, în raport cu lumea corporală.

esenţial destinat să asigure o apărare împotriva atacurilor venind de jos, avantajele sunt incomparabil mai mari şi contează mult mai mult, pentru ceea ce se află conţinut în această incintă, ca zidul să fie limitat în partea sa inferioară decât să fie continuu expus ravagiilor duşmanului, dacă nu chiar unei distrugeri mai mult sau mai puţin complete. De altfel, un zid nu este închis în partea de sus şi, în consecinţă, nu opreşte comunicarea cu domeniile superioare, iar aceasta corespunde stării normale a lucrurilor; în epoca modernă, „cochilia” fără ieşire construită de materialism a închis această comunicare. Or, cum am spus, „coborârea” nefiind încă terminată, această „cochilie” nu poate să rămână intactă decât în partea unde lumea nu are nevoie de protecţie şi de unde nu poate primi decât influenţe benefice; „fisurile” nu se produc decât prin partea de jos, deci chiar prin partea de protecţie a zidului, iar forţele inferioare care pătrund de aici întâlnesc o rezistenţă cu atât mai slabă cu cât, în aceste condiţii, nicio putere de ordin superior nu intervine pentru a i se opune în mod eficace; lumea este deci lăsată fără apărare în faţa atacurilor duşmanilor ei, cu

atât mai mult cu cât, chiar datorită mentalităţii actuale, ea ignoră complet pericolele care o pasc.

În tradiţia islamică, aceste „fisuri” sunt cele prin care vor pătrunde, în apropierea sfârşitului de ciclu, hoardele devastatoare ale lui Gog şi Magog2, care fac de altfel eforturi stăruitoare pentru a invada lumea noastră; aceste „entităţi”, care reprezintă influenţele inferioare de care e vorba şi care se consideră că duc acum o existenţă „subterană”, sunt descrise atât ca pitici, cât şi ca uriaşi, ceea ce, potrivit celor spuse mai înainte, îi identifică, cel puţin într-o privinţă, cu păzitorii

Note:

2 În tradiţia hindusă, există demonii *Koka* şi *Vikoka*, ale căror nume sunt evident înrudite.

„Comorilor ascunse”, şi cu fierarii „focului subteran”, care au de asemenea, să ne amintim, un caracter extrem de malefic; în fond, e vorba aici de acelaşi ordin al influenţelor subtile „infractorporale”.3 La drept vorbind, încercările acestor „entităţi” de-a se insinua în lumea corporală şi umană sunt departe de-a fi un lucru nou, căci ele se situează cam pe la începutul lui *Kali-Yuga*, adică dincolo de timpul Antichităţii „clasice” la care se limitează orizontul istoricilor profani. În legătură cu acest subiect, tradiţia chineză afirmă în termeni simbolici că „Nu Wa (soră şi soţie a lui Fo-hi, despre care se spune că a domnit împreună cu el) a topit pietre de cinci culori4 pentru a repara o breşă pe care un uriaş o făcuse în cer” (după cât se pare, deşi nu e explicat foarte clar, într-un punct situat pe orizontul terestru) 5; şi aceasta se referă la o epocă ce, în mod sigur, nu e posterioară începutului lui *Kali-Yuga* decât cu puţine secole.

Numai că, deşi întreaga *Kali-Yuga* este incontestabil o perioadă a întunericului, ceea ce făcea posibile asemenea „fisuri”, această întunecare nu a putut atinge nici pe departe

Note:

3 Simbolismul „lumii subterane” este şi el dublu, având de asemenea un sens superior, cum arată îndeosebi

anumite consideraţii pe care le-am făcut în *Le Roi du Monde*; numai că aici nu e desigur vorba de sensul inferior şi chiar, putem spune, cu adevărat „infernal”.

4 Cele cinci culori sunt alb, negru, albastru, roşu şi galben care, în tradiţia extrem-orientală, corespund celor cinci elemente, ca şi celor patru puncte cardinale şi centrului.

5 Se spune de asemenea că „Nu Wa a tăiat picioarele broaştei ţestoase pentru a aşeza acolo cele patru extremităţi ale lumii”, ca să fixeze pământul; dacă ne referim la ce am spus anterior despre corespondenţele analogice respective ale lui Fo-hi şi Nu Wa, ne putem da seama că, după toate acestea, funcţia de-a asigura stabilitate şi „soliditate” lumii aparţine laturii substanţiale a manifestării, ceea ce se potriveşte exact cu tot ce am spus în această privinţă.

gradul pe care-l constatăm în ultimele sale faze, şi tocmai de aceea „fisurile” puteau fi reperate atunci cu o relativă uşurinţă; pentru aceasta trebuia exersată o atenţie constantă, ce intra în mod firesc în atribuţiile centrelor spirituale ale diferitelor tradiţii. A urmat apoi o epocă în care, ca urmare a excesivei „solidificări” a lumii, aceste „fisuri” nu au mai inspirat teamă, cel puţin pe moment; această perioadă corespunde primei părţi a timpurilor moderne, adică ceea ce se poate socoti perioada tipic mecanicistă şi materialistă, când „sistemul închis” despre care am vorbit era foarte aproape de a fi realizat, cel puţin atât cât acest lucru e posibil. Acum, în privinţa perioadei pe care o putem considera a doua parte a timpurilor moderne, care a şi început, condiţiile, prin comparaţie cu acelea din toate epocile anterioare, sunt în mod sigur mult schimbate: nu numai că „fisurile” pot să se lărgească din nou tot mai mult şi să prezinte un caracter mai grav ca niciodată datorită drumului descendent ce a fost parcurs în respectivul interval, dar posibilităţile de reparare nu mai sunt aceleaşi ca odinioară; într-adevăr, acţiunea centrelor spirituale pe care ele le transmit lumii noastre în mod firesc nu mai pot să se manifeste în exterior, fiind oprite de

această „cochilie” impenetrabilă de care tocmai am vorbit; deci unde oare într-o asemenea stare a ansamblului uman şi cosmic, am mai putea găsi o apărare cât de puţin eficace împotriva „hoardelor lui Gog şi Magog”?

Şi asta nu e tot: ceea ce tocmai am spus nu prezintă oarecum decât latura negativă a dificultăţilor crescânde pe care le întâlneşte orice opoziţie faţă de pătrunderea influenţelor malefice, şi se poate adăuga la aceasta şi categoria de inerţie care se datorează ignorării generale a acestor lucruri şi „rămăşiţelor” mentalităţii materialiste şi ale atitudinii corespunzătoare, ceea ce poate persista cu atât mai mult timp cu cât această atitudine a devenit, ca să spunem aşa, instinctivă la moderni, de parcă ar fi încorporată în natura lor. Bineînţeles, numeroşi „spiritualişti” şi chiar „tradiţionalişti”, sau din cei care se intitulează astfel, sunt de fapt la fel de materialişti ca şi ceilalţi sub acest aspect, căci ceea ce face situaţia şi mai iremediabilă este că aceia care ar vrea cel mai sincer să combată spiritul modern ajung să fie ei înşişi afectaţi de el fără să-şi dea seama, în aşa fel încât toate eforturile lor sunt condamnate să rămână fără niciun rezultate apreciabil; într-adevăr, acestea sunt nişte lucruri unde bunăvoinţa e departe de-a fi suficientă şi unde este necesară, mai înainte de orice, o cunoaştere efectivă; dar tocmai această cunoaştere este făcută imposibilă de către influenţa spiritului modern şi a limitărilor sale, chiar şi în cazul acelora care, dacă s-ar găsi în condiţii mai normale, ar putea avea în această privinţă unele capacităţi intelectuale.

Dar, pe lângă toate aceste elemente negative, dificultăţile de care vorbim au şi o latură pe care o putem numi pozitivă şi care este reprezentată prin tot ceea ce în lumea noastră favorizează activ intervenţia influenţelor subtile inferioare, într-un mod conştient sau inconştient. Ar fi locul să ne referim aici în primul rând la rolul într-un fel „determinant” al înşişi agenţilor întregii devieri moderne, deoarece această intervenţie constituie o nouă fază mai „avansată” a acestei devieri şi răspunde exact „planului”

după care ea s-a înfăptuit; este evident deci, din acest punct de vedere, că ar trebui să căutăm auxiliarii conştienţi ai acestor forţe malefice, deşi această conştientizare presupune grade diferite. În privinţa celorlalţi auxiliari, adică a tuturor acelora care acţionează cu bună-credinţă şi care, ignorând veritabila natură a acestor forţe (tocmai datorită influenţei spiritului modern pe care am semnalat-o), nu joacă în fond decât un rol de naivi, ceea ce nu-i împiedică să fie deseori cu atât mai activi, cu cât sunt mai sinceri şi mai orbiţi, ei sunt deja destul de numeroşi şi pot să se dispună în multe categorii, de la naivii ce aderă la organizaţii „neospiritualiste" de tot felul la filosofi „intuiţionişti", trecând prin savanţii „metapsihişti" şi psihologii celor mai recente şcoli. Nu vom mai insista de altfel asupra acestui subiect, deoarece am anticipa ceea ce urmează să fie spus în continuare; trebuie totuşi să dăm nişte exemple de felul în care pot să se producă efectiv anumite „fisuri", precum şi „suporturile" pe care influenţele subtile sau psihice de ordin inferior (deoarece domeniile subtil şi psihic sunt pentru noi, în fond, termeni sinonimi) le pot găsi în mediul cosmic însuşi pentru a-şi exercita acţiunea şi a se răspândi în lumea umană.

Capitolul XXVI
ŞAMANISM ŞI VRĂJITORIE

Epoca actuală, care corespunde ultimelor stadii ale manifestării ciclice, trebuie să epuizeze posibilităţile inferioare ale acesteia; de aceea ea foloseşte într-un anume fel tot ce a fost neglijat de epocile anterioare: ştiinţele experimentale şi cantitative ale modernilor şi aplicaţiilor lor industriale, mai ales, nu au în fond alt caracter; de aici provine faptul că ştiinţele profane, cum am spus, constituie deseori, şi aceasta atât din punct de vedere istoric, cât şi din punctul de vedere al conţinutului lor, veritabile „reziduuri" ale unora dintre vechile ştiinţe tradiţionale.1 Un alt fapt care concordă cu acestea, cu condiţia să-i surprindem adevărata semnificaţie, este înverşunarea cu care modernii au început să dezgroape

vestigiile epocilor trecute şi ale civilizaţiilor dispărute din care, de altfel, sunt incapabili să înţeleagă ceva în realitate; şi acesta este un simptom destul de puţin liniştitor.

Note:

1 Spunem „unele”, deoarece sunt şi alte ştiinţe tradiţionale din care n-a rămas în lumea modernă nici cea mai ştearsă urmă, oricât de deformată şi deviată ar putea fi. Se înţelege de la sine, pe de altă parte, că toate însuşirile şi clasificările filosofilor nu se referă decât la ştiinţele profane şi că ştiinţele tradiţionale n-ar putea intra nicidecum în aceste cadre strâmte şi „sistematice”; putem, cu siguranţă, să aplicăm pentru epoca noastră, mai bine ca în alte vremuri, dictonul arab potrivit căruia „există numeroase ştiinţe, dar puţini savanţi” (*el-ulum kathâr, walaken el-ulamă qalâl*).

datorită naturii influenţelor subtile care rămân asociate cu vestigii şi care, fără ca cercetătorii să aibă cea mai mică bănuială, sunt astfel aduse la lumină odată cu acestea, fiind puse, ca să spunem aşa, în libertate prin chiar această exhumare. Pentru ca acest lucru să fie înţeles mai bine, vom fi nevoiţi să ne referim mai întâi la câteva aspecte care, prin ele însele, sunt la drept vorbind în afara lumii moderne, dar care nu sunt mai puţin susceptibile de-a fi folosite pentru a exercita, în raport cu aceasta, o acţiune deosebit de „dezagregantă”; ceea ce vom spune nu va fi deci o digresiune decât în aparenţă, fiind în acelaşi timp un prilej să elucidăm anumite chestiuni puţin cunoscute.

Trebuie, înainte de orice, să risipim încă o confuzie şi o eroare de interpretare datorate mentalităţii moderne: ideea că există lucruri pur „materiale”, concepţie ce aparţine exclusiv modernilor, nu oglindeşte în fond, dacă ne descotorosim de toate complicaţiile secundare ce decurg din teoriile speciale ale fizicienilor, nimic altceva decât ideea că există fiinţe şi lucruri exclusiv corporale, a căror existenţă şi constituţie nu implică niciun element pe alt ordin. Această idee este în fond legată direct de punctul

de vedere profan aşa cum se afirmă el, sub forma sa exhaustivă, în ştiinţele actuale, deoarece, acestea caracterizându-se prin absenţa oricărei legături cu principii de ordin superior, lucrurile pe care ele le iau drept obiect de studiu trebuie să fie concepute ca lipsite de o asemenea legătură (ceea ce şi arată caracterul „rezidual" al acestor ştiinţe); aceasta este, am putea spune, şi o condiţie pentru ca ştiinţa să fie adecvată obiectului ei, întrucât, dacă ea admite că lucrurile stau astfel, ar trebui să recunoască şi că îi scapă natura adevărată a obiectului de studiu. Probabil că nu trebuie să căutăm în altă parte motivul pentru care „scientiştii" s-au înverşunat atât de mult să discrediteze oricare altă concepţie decât a lor, prezentând-o ca pe o

„Superstiţie" datorită imaginaţiei „primitivilor" care, pentru ei, nu pot fi decât nişte sălbatici sau nişte oameni cu o mentalitate infantilă, aşa cum şi vor teoriile „evoluţioniste"; şi fie că e vorba din partea lor pur şi simplu de o neînţelegere, fie că e vorba de o acţiune deliberată, ei reuşesc să dea o idee suficient de caricaturală pentru ca o asemenea apreciere să pară pe deplin justificată în ochii tuturor celor care îi cred pe cuvânt, adică marea majoritate a contemporanilor noştri. Aceasta e valabil îndeosebi în ce priveşte teoriile etnologilor în legătură cu ceea ce au convenit să numească „animism"; un asemenea termen ar putea, de altfel, să aibă un sens acceptabil, dar cu condiţia de a-l înţelege cu totul diferit decât este înţeles şi de a vedea ceea ce poate el să semnifice din punct de vedere etimologic.

Într-adevăr, lumea corporală nu poate fi considerată ca un tot suficient sieşi, nici ca ceva izolat în ansamblul manifestării universale; dimpotrivă, oricare ar fi aparenţele datorate de fapt „solidificării", ea provine în totalitate din ordinea subtilă, unde îşi are, dacă putem spune aşa, principiul imediat, prin intermediul căruia se leagă din aproape în aproape de manifestarea informală, apoi de non-manifestare; dacă ar fi altfel, existenţa sa n-ar putea fi decât pură iluzie, un fel de fantasmagorie în

spatele căreia nu ar fi nimic, ceea ce, de fapt, înseamnă că nu ar exista deloc. În aceste condiţii nu poate exista, în această lume corporală, niciun lucru a cărui existenţă să nu se întemeieze în definitiv pe elemente de ordin subtil şi, dincolo de acestea, pe un principiu care poate fi numit „spiritual” şi în absenţa căruia nicio manifestare nu e posibilă, indiferent de gradul pe care-l asumă. Dacă luăm în considerare elementele subtile care trebuie să fie prezente în toate lucrurile, dar care sunt mai mult sau mai puţin ascunse după caz, putem spune că ele corespund celei ce constituie propriu-zis ordinea „psihică” în fiinţa umană; putem deci, printr-o extensie firească şi care nu implică niciun „antropomorfism”, ci doar o analogie perfect legitimă, să le numim „psihice” în toate cazurile (şi de aceea am şi vorbit de „psihism cosmic”) sau „animiste”, deoarece aceste două cuvinte, dacă le raportăm la sensul lor original, conform derivaţiei lor respective din latină şi greacă, sunt, în fond sinonime. Rezultă de aici că „viaţa” este una dintre condiţiile la care este supusă orice existenţă corporală fără excepţie; din acelaşi motiv nimeni n-a putut vreodată să definească în mod satisfăcător distincţia dintre „viu” şi „non-viu”, această chestiune, ca atâtea altele în filosofia şi ştiinţa modernă, nefiind insolubilă decât pentru că ea nu prezintă nicio raţiune de a fi pusă cu adevărat, întrucât „non-viul” nu are loc în domeniul descris şi pentru că în fond totul se reduce din acest punct de vedere la simple diferenţe de grad.

Putem deci să numim „animism” un asemenea mod de a vedea lucrurile, neînţelegând prin acest cuvânt nimic altceva decât afirmaţia că există în lucruri elemente „animiste”; şi vedem că animismul se opune direct mecanicismului, aşa cum realitatea însăşi se opune simplei aparenţe exterioare; evident, această concepţie este „primitivă”, dar pur şi simplu pentru că este adevărată, ceea ce reprezintă aproape contrariul a ceea ce vor să spună „evoluţioniştii” când o califică astfel. În acelaşi timp şi din acelaşi motiv, această concepţie este în mod necesar comună tuturor doctrinelor tradiţionale; am putea deci

spune că ea e „normală”, în timp ce ideea opusă, aceea a lucrurilor „inanimate” (care şi-a găsit o expresie tipică în teoria carteziană a „animalelor-maşini”), reprezintă o veritabilă anomalie, cum se întâmplă de altfel cu toate ideile specific moderne şi profane. Dar trebuie înţeles bine că aici nu e vorba câtuşi de puţin de o „personificare”.

a forţelor naturale pe care fizicienii le studiază în felul lor, şi cu atât mai puţin de „adorarea” acestor forţe, cum pretind cei pentru care „animismul” constituie ceea ce ei cred că pot numi „religia primitivă”; în realitate, acestea sunt consideraţii ce ţin numai de domeniul cosmologiei şi care pot să-şi găsească aplicarea în diferite ştiinţe tradiţionale. E logic că atunci când este vorba de elemente „psihice” inerente lucrurilor sau de forţe de acest ordin exprimându-se şi manifestându-se prin ele, toate acestea nu au nimic „spiritual”; confuzia celor două domenii este pur modernă şi nu e străină ideii de a face o „religie” din ştiinţă în sensul cel mai exact al cuvântului; în ciuda pretenţiei de a avea „idei clare” (moştenire directă de altminteri a mecanicismului şi „matematismului universal” ale lui Descartes), contemporanii noştri amestecă de o manieră bizară lucrurile cele mai eterogene şi mai puţin distincte.

Acum, pentru ceea ce vrem să spunem, e important să remarcăm faptul că etnologii au obiceiul să considere „primitive” forme care, dimpotrivă, sunt degenerate într-un grad sau în altul; totuşi, deseori, ele nu sunt de un nivel atât de jos cum îl presupun interpretările lor; dar aceasta explică de ce „animismul”, care nu constituie decât un punct numit al unei doctrine, a putut fi folosit spre a caracteriza doctrina în totalitatea ei. Într-adevăr, în cazurile de degenerescentă, partea superioară a doctrinei, adică latura metafizică şi „spirituală”, este în mod firesc cea care dispare întotdeauna mai mult sau mai puţin complet; ca urmare, ceea ce la origini nu era decât secundar, în primul rând latura cosmologică şi „psihică”, căreia îi aparţin de fapt „animismul” şi aplicaţiile sale, capătă inevitabil o importanţă deosebită; restul, chiar dacă

subzistă într-o oarecare măsură, poate să scape uşor observatorului din afară, cu atât mai mult cu cât acesta, ignorând semnificaţia profundă a riturilor şi simbolurilor, este incapabil să recunoască ceea ce ţine de o ordine superioară (după cum nu o recunoaşte nici în vestigiile unor civilizaţii complet dispărute) şi crede că poate explica totul indistinct în termeni de „magie", uneori chiar de „vrăjitorie" odinioară.

Putem găsi un exemplu clar al celor pe care le-am spus într-un caz ca acela al „şamanismului", care este în general privit ca una dintre formele tipice ale „animismului"; această denumire, a cărei derivare e de altfel destul de incertă, se referă la ansamblul doctrinelor şi practicilor tradiţionale ale unor anumite populaţii mongole din Siberia; dar unii le extind şi la ceea ce prezintă caractere mai mult sau mai puţin similare. Pentru mulţi, „şamanismul" este aproape sinonim cu vrăjitoria, ceea ce e desigur inexact, deoarece el înseamnă altceva; acest cuvânt a suferit astfel o deviere opusă celei a „fetişismului" care are, desigur, din punct de vedere etimologic, sensul de vrăjitoare, dar care a fost aplicat unor lucruri unde nu e vorba de aşa ceva. Să remarcăm, în legătură cu aceasta, că distincţia pe care unii au vrut s-o stabilească între „şamanism" şi „fetişism", considerate ca două varietăţi ale „animismului", nu poate fi nici atât de clară, nici atât de importantă cum cred ei; fie că sunt fiinţe omeneşti, ca în primul caz, fie că sunt obiecte, ca în cazul al doilea, ce servesc drept „suporturi" sau „condensatori", dacă ne putem exprima astfel, ai unor anumite influenţe subtile, nu e vorba decât de o diferenţă de modalităţi „tehnice" care, în fond, nu are nimic esenţial.2

Note:

Preluăm în cele ce urmează o serie de indicaţii referitoare la... Şamanism" din conferinţa „Shamanism of the Natives of Siberia", a lui I.M. Casanowicz (extras sân *Smithsonian Report for 1924*), de care am aflat prin amabilitatea lui A.K. Coomaraswamy.

Dacă analizăm „şamanismul" propriu-zis, constatăm

existenţa unei cosmologii foarte dezvoltate, care ar putea genera înrudiri cu cosmologiile altor tradiţii în privinţa a numeroase puncte, începând chiar cu împărţirea celor „trei lumini" care par să constituie însăşi baza cosmologiei. Pe de altă parte, întâlnim şi rituri comparabile cu riturile unor tradiţii de un ordin superior: unele, de exemplu, amintesc într-o manieră frapantă de riturile vedice, care decurg evident din tradiţia primordială, cum ar fi acele rituri în care simbolurile arborelui şi ale lebedei joacă un rol principal. Fără îndoială că aici se găseşte ceva care, la originile sale cel puţin, constituia o formă tradiţională ordonată şi normală; a fost conservată de altfel până în epoca noastră o anumită „transmitere" a puterilor necesare exercitării funcţiilor de „şaman" dar, observând că acesta îşi consacră activitatea mai ales ştiinţelor tradiţionale inferioare, ca magia şi divinaţia, putem bănui că prin aceasta are loc o degenerescentă foarte reală şi ne putem chiar întreba dacă uneori ea nu merge până la o veritabilă deviere, pe care lucrurile de acest ordin, atunci când se dezvoltă în mod excesiv, pot foarte uşor să o provoace, într-adevăr, există, în acest sens, indicii destul de neliniştitoare: unul dintre ele îl reprezintă legătura stabilită între „şaman" şi un animal, legătură care-l priveşte doar pe un individ şi care, în consecinţă, nu este deloc asimilabilă liantului colectiv care constituie ceea ce numim, pe drept sau pe nedrept, „totemism". Trebuie să spunem de altminteri că ceea ce se petrece aici ar putea fi susceptibil în sine de o interpretare absolut legitimă şi neavând nimic de a face cu vrăjitoria; dar ceea ce îi dă un caracter suspect este faptul că la anumite popoare, dacă nu chiar la toate, animalul este considerat într-un fel sub forma „şamanului" însuşi; şi de la o asemenea identificare până la „licantropie aşa cum se întâlneşte ea mai ales la populaţiile de rasă neagră3, distanţa nu e poate foarte mare.

Dar mai este ceva ce atinge direct subiectul nostru: „şamanii", printre influenţele psihice cu care au de a face, disting două categorii: cele benefice şi cele malefice şi,

cum de primele nu au evident de ce să se teamă, se ocupă aproape exclusiv de a doua categorie; acesta pare să fie cazul cel mai frecvent, deoarece şamanismul cuprinde forme destul de variate între care, în această privinţă, ar fi de făcut o serie de diferenţe. Nu e vorba câtuşi de puţin de a consacra un „cult" acestor influenţe malefice, care ar fi un fel de „satanism" conştient, cum a fost socotit pe nedrept uneori; e vorba numai, în principiu, de a le împiedica să facă rău, de a le neutraliza sau de a le deturna acţiunea. Aceeaşi remarcă ar putea fi aplicată şi altor pretinşi „adoratori ai diavolului" care există în diverse regiuni; în general, nu e verosimil ca „satanismul" real să poată fi fapta unui întreg popor. Totuşi, nu e mai puţin adevărat că, oricare ar fi intenţia iniţială, mânuirea influenţelor de acest gen, fără a face niciun apel la influenţe de un ordin superior (şi cu atât mai puţin la influenţe propriu-zis spirituale), ajunge, prin forţa lucrurilor, să constituie o veritabilă vrăjitorie, foarte diferită de altminteri de aceea a vulgarilor „vrăjitori de ţară" occidentali, care nu reprezintă decât resturile ultime ale unei cunoaşteri magice degenerate şi reduse la maximum, pe punctul de a se stinge complet. Partea magică a „şamanismului", în mod cert, are o cu totul altă vitalitate, şi de aceea ea şi

Note:

3 După martori demni de încredere, există într-o regiune retrasă din Sudan o populaţie „licantropă" cuprinzând cel puţin douăzeci de mii de indivizi; există şi în alte ţări africane organizaţii secrete, ca aceea numită „Societatea Leopardului", unde anumite forme de licantropie joacă un rol predominant.

reprezintă ceva cu adevărat redutabil în mai multe privinţe; într-adevăr, contactul ca să zicem aşa constant cu forţele psihice interioare este dintre cele mai periculoase, mai întâi pentru „şaman", desigur, dar şi dintr-un alt punct de vedere al cărui interes e mult mai strâmt „localizat". Într-adevăr, se poate întâmpla ca unii, operând conştient cu cunoştinţe mai dezvoltate, ceea ce nu vrea să însemne

de un ordin mai înalt, folosesc aceste forţe în alte scopuri, fără ştirea „şamanilor” sau a celor care acţionează ca aceştia, jucând rolul unor simple instrumente pentru acumularea de forţe în punte precise. Ştim că există astfel în lume un anumit număr de „rezervoare” de influenţe a căror distribuţie nu are desigur nimic „fortuit”, influenţe care servesc foarte bine planurilor anumitor „puteri” răspunzătoare de toată devierea modernă; dar aceasta solicită alte explicaţii, deoarece am putea fi uimiţi, la prima vedere, ca resturile celor ce au format odată o tradiţie autentică să se preteze la o „subversiune” de acest gen.

Capitolul XXVII
REZIDUURI PSIHICE

Pentru a înţelege ceea ce am spus în final despre „şamanism”, reprezentând în fond motivul principal pentru care am făcut această trecere în revistă, trebuie să remarcăm că vestigiile care subzistă dintr-o tradiţie degenerată şi a cărei parte superioară sau „spirituală” a dispărut sunt, de fapt, comparabile cu resturile psihice pe care o fiinţă omenească le lasă în urma ei, trecând într-o altă stare şi care, odată părăsite de către „spirit”, pot să servească oricărui scop; fie că sunt folosite conştient de un magician sau de un vrăjitor, fie inconştient de „spirite”, efectele mai mult sau mai puţin malefice care pot să rezulte n-au evident nimic în comun cu calitatea fiinţei căreia aceste elemente i-au aparţinut anterior; nu mai este decât o categorie specială de „influenţe rătăcitoare”, după expresia folosită de tradiţia extrem-orientală, care n-au păstrat din fiinţa respectivă decât cel mult o aparenţă pur iluzorie. Ce trebuie observat pentru a înţelege o asemenea similitudine este faptul că influenţele spirituale, pentru a acţiona în lumea noastră, trebuie în mod necesar să capete un „suport” adecvat mai întâi în ordinea psihică, apoi în ordinea corporală, astfel încât există aici ceva analog cu constituirea fiinţei umane. Dacă aceste influenţe spirituale se retrag mai apoi dintr-un anumit motiv, vechile lor „suporturi” corporale, locuri sau obiecte (şi când e vorba

de locuri, situaţia lor este legată de „geografia sacră” de care am vorbit mai sus) rămân încărcate de elemente psihice, care vor fi cu atât mai tari şi mai persistente, cu cât vor servi drept intermediari şi instrumente pentru o acţiune mai puternică. Am putea conchide în mod logic că acel caz unde e vorba de centre tradiţionale şi iniţiatice importante stinse, de mai mult sau de mai puţin timp, este în fond acela care prezintă cele mai mari pericole din acest punct de vedere, fie pentru că simpli imprudenţi provoacă reacţii violente ale „conglomeratelor” psihice care subzistă, fie, mai ales, pentru că unii „magicieni negri”, ca să folosim această expresie admisă în mod curent, preiau aceste influenţe spre a le manevra după bunul plac şi a obţine nişte efecte conforme planurilor lor. Primul dintre aceste două cazuri pe care tocmai le-am indicat e suficient pentru a explica, cel puţin în bună parte, caracterul nociv pe care-l prezintă anumite vestigii ale civilizaţiilor dispărute, atunci când sunt dezgropate de indivizi care, aidoma arheologilor moderni, neştiind nimic despre aceste lucruri, acţionează inevitabil, chiar prin aceasta, în mod imprudent. Nu se poate spune că nu poate avea lor câteodată şi altceva: astfel, o civilizaţie veche sau alta a putut să degenereze în ultima sa perioadă din cauza unei dezvoltări excesive a magiei1, iar resturile sale îi vor păstra atunci în mod firesc amprenta, sub forma influenţelor psihice de un ordin inferior. Se poate întâmpla ca, în afara degenerescentei de acest fel, unele locuri sau obiecte să fi fost special pregătite în vederea unei acţiuni defensive împotriva acelora care s-ar atinge de ele în mod nesocotit, deoarece asemenea precauţii nu au în sine nimic nelegitim, chiar dacă în acelaşi timp faptul de a le acorda atâta importanţă nu este un indiciu dintre cele mai favorabile, întrucât el demonstrează preocupări destul de îndepărtate de pura spiritualitate şi chiar

Note:

Se pare că acesta a fost îndeosebi cazul Egiptului antic.

O anumită necunoaştere a puterii propriu-zise pe

care aceasta o posedă în ea însăşi, neavând nevoie să recurgă la asemenea „adjuvanţi”. Dar cu excepţia acestor cazuri, influenţele psihice subzistente, golite de „spiritul” care le guverna altă dată şi reduse astfel la un fel de stadiu „larvar”, pot foarte bine să reacţioneze la o anumită provocare, oricât de involuntară ar fi, într-o manieră mai mult sau mai puţin dezordonată şi care, în orice caz, nu are nicio legătură cu intenţiile celor care le foloseau odinioară într-o acţiune de un cu totul alt ordin, după cum nici manifestările lugubre ale „cadavrelor” psihice care intervin uneori în timpul şedinţei spiritiste nu au vreo legătură cu ce ar fi putut să facă sau ar fi vrut să facă, în orice situaţie, individualităţile a căror formă subtilă au constituit-o şi cărora le simulează încă de bine de rău „identitatea” postumă, spre marea mirare a naivilor care vor să le considere „spirite”.

Influenţele respective pot fi deci în numeroase ocazii destul de malefice când sunt pur şi simplu lăsate în voia lor; este un fapt care nu rezultă decât din natura însăşi a acestor forţe ale „lumii intermediare” şi căreia nimeni nu poate să-i facă nimic, după cum nu putem să împiedicăm nici acţiunea forţei „fizice” – ne referim la forţele care aparţin ordinii corporale şi de care se ocupă fizicienii – să provoace astfel, în anumite condiţii, accidente de care nicio voinţă umană nu ar putea fi făcută răspunzătoare; dar putem înţelege prin aceasta adevărata semnificaţie a săpăturilor moderne şi rolul pe care ele îl joacă efectiv pentru a deschide unele dintre acele „fisuri” despre care am vorbit. Pe deasupra, aceleaşi influenţe sunt la discreţia oricui va şti „să le capteze”, aşa cum sunt şi forţele „fizice”; e de la sine înţeles că şi unele, şi altele vor putea servi celor mai diverse şi chiar opuse scopuri, potrivit intenţiilor aceluia care le va prelua şi le va dirija cum doreşte; şi, în privinţa influenţelor subtile, dacă se întâmplă ca acesta să fie un „magician negru”, e evident că se va folosi cu totul diferit de ele decât s-ar fi folosit, la origini, reprezentanţii calificaţi ai unei tradiţii legitime.

Tot ceea ce am spus până acum se aplică vestigiilor

lăsate de o tradiţie complet stinsă; dar pe lângă acest caz trebuie să considerăm un altul: acela al unei vechi civilizaţii tradiţionale care îşi supravieţuieşte, ca să spunem aşa, ei însăşi, în sensul că degenerarea sa a fost atât de accentuată, încât „spiritul” va fi sfârşit prin a se retrage din ea total; anumite cunoştinţe care n-au în ele însele nimic „spiritual” şi nu ţin decât de ordinul aplicaţiilor contingente vor putea în continuare să fie transmise, mai cu seamă cele inferioare, dar în mod firesc ele vor fi de acum încolo susceptibile de toate devierile, deoarece nu mai reprezintă decât „reziduuri” de altă categorie, doctrina pură de care trebuiau să depindă în mod normal fiind dispărută. Într-un asemenea caz de „supravieţuire”, influenţele psihice care au fost puse în acţiune de reprezentanţii tradiţiei pot fi totuşi „captate”, chiar fără ştirea continuatorilor lor aparenţi, dar de acum încolo nelegitimi şi lipsiţi de orice autoritate veritabilă; cei care se vor servi de aceste influenţe vor câştiga astfel avantajul de a avea la dispoziţia lor, ca instrumente inconştiente ale acţiunii pe care vor s-o exercite, nu numai obiecte aşa-zis „inanimate”, ci şi oameni vii ce slujesc drept „suporturi” acestor influenţe şi a căror existenţă actuală le conferă în mod natural o vitalitate sporită. Este exact ceea ce am avut în vedere luând un exemplu cum e cel al „şamanismului”, bineînţeles, sub rezerva că acest lucru poate să nu se aplice în mod indistinct la tot ce este de obicei aşezat sub această denumire destul de convenţională şi care, de fapt, nu a ajuns probabil la un grad egal de decădere.

O tradiţie care e astfel deviată este în mod evident moartă, la fel ca aceea pentru care nu mai există nicio aparenţă de continuitate; de altfel, dacă ea ar fi cât de cât vie, o asemenea „subversiune”, care în fond nu este altceva decât o răsturnare a lucrurilor care subzistă pentru a le face să slujească într-un sens prin definiţie antitradiţional, nu ar putea să aibă loc în niciun fel. Trebuie totuşi să adăugăm că, înainte ca lucrurile să ajungă în acest punct şi din momentul în care organizaţiile

tradiţionale sunt destul de sărăcite şi slăbite pentru a nu mai fi în stare să opună rezistenţă suficientă, agenţi mai mult sau mai puţin direcţi ai „adversarului” 2 pot să se infiltreze pentru a grăbi momentul când „subversiunea” va deveni posibilă; nu este sigur că reuşesc în toate cazurile, deoarece tot ce mai are încă viaţă poate mereu să-şi revină; dar dacă moartea se produce, atunci duşmanul, s-ar putea spune, se va afla pe poziţii ca să tragă foloase şi să utilizeze imediat „cadavrul” în propriile sale scopuri. Reprezentanţii a ceea ce acum în lumea occidentală posedă încă un caracter tradiţional autentic, atât în domeniul exoteric, cât şi în domeniul iniţiatic, ar avea, credem, cel mai mare interes să profite de pe urma ultimei observaţii cât mai este încă timp, deoarece în jurul lor semnele ameninţătoare pe care le constituie „infiltraţiile” de acest fel nu lipsesc, din nefericire, pentru cine ştie să le perceapă.

O altă consideraţie ce prezintă importanţă este aceasta: dacă „adversarul” (a cărui natură vom încerca s-o precizăm în cele ce urmează) are avantajul de a pune stăpânire pe locurile care au fost sediile unor străvechi centre spirituale, de fiecare dată când poate, aceasta nu se datorează numai

Note:

2 Se ştie că „adversarul” reprezintă sensul literal al cuvântului ebraic *Shatan*, fiind aici de fapt vorba despre acele „puteri” al căror caracter este cu adevărat satanic.

Influenţelor psihice acumulate şi care sunt într-un fel „disponibile”; se întâmplă astfel şi datorită situaţiei specifice a acestor locuri, deoarece e de la sine înţeles că ele nu au fost alese întâmplător pentru rolul ce le-a fost atribuit într-o epocă sau alta şi în legătură cu o formă tradiţională sau alta. „Geografia sacră”, a cărei cunoaştere determină o asemenea alegere, este, ca oricare altă ştiinţă tradiţională de ordin contingent, susceptibilă de a fi deturnată de la folosirea ei legitimă şi aplicată „pe dos”: dacă un punct este „privilegiat” pentru a sluji emisiei şi direcţionării influenţelor psihice în momentul în care

acestea sunt vehiculul unei acţiuni spirituale, el nu va fi mai puţin „privilegiat” când aceleaşi influenţe vor fi folosite de o manieră complet diferită şi în scopuri contrare oricărei spiritualităţi. Acest pericol de deturnare a anumitor cunoştinţe explică de altfel, s-o spunem în treacăt, multe dintre rezervele care sunt fireşti într-o civilizaţie normală, dar pe care modernii sunt absolut incapabili să le înţeleagă, întrucât ei atribuie în mod curent unei voinţe de a „monopoliza” aceste cunoştinţe, ceea ce în realitate nu e decât o măsură destinată să împiedice abuzul pe cât posibil. La drept vorbind, această măsură nu încetează să fie eficace decât în cazul în care organizaţiile depozitare ale cunoştinţelor respective lasă să pătrundă în sânul lor indivizi necalificaţi, chiar, cum am spus, agenţi ai „adversarului”, al cărui scop imediat va fi tocmai acela de a dezvălui secretele. Toate acestea nu au desigur nicio legătură directă cu adevăratul secret iniţiatic, care, aşa cum am arătat mai sus, rezidă exclusiv în „inefabil” şi în „incomunicabil” şi care, evident, este prin aceasta la adăpost de orice căutare indiscretă; dar, deşi nu e vorba aici decât de lucruri contingente, va trebui totuşi să recunoaştem că precauţiile care pot fi luate în acest domeniu pentru a evita orice deviere şi, în consecinţă, orice acţiune malefică ce poate rezulta de aici sunt departe de a avea doar un interes neglijabil.

Oricum, fie că e vorba chiar de locuri, de influenţele ce le sunt asociate sau de cunoştinţele de genul acelora pe care tocmai le-am menţionat, putem aminti în această privinţă adagiul antic: *corruptio optimipessima*, care se aplică poate mai exact aici decât în oricare alt caz; de fapt, chiar de „corupţie” trebuie să vorbim, în sensul ce mai literal al cuvântului, întrucât „reziduurile” care rezultă, cum spuneam la început, se pot compara cu produsele descompunerii unei fiinţe vii; şi cum orice corupţie este într-un fel contagioasă, aceste produse ale disoluţiei lucrurilor trecute, oriunde ar fi „proiectate”, vor avea o acţiune deosebit de dizolvantă şi dezagregantă, mai ales dacă sunt folosite de o voinţă clar conştientă de scopurile

ei. Am putea spune că e vorba de un fel de „necromaţie” care activează resturi psihice cu totul diferite decât acelea ale individualităţilor umane, şi aceasta nu e mai puţin periculoasă, deoarece ea prezintă posibilităţi de acţiune mai extinse decât cele ale vrăjitoarei vulgare şi oricum nu se poate face nicio comparaţie între ele; trebuie, de altminteri, în punctul unde au ajuns lucrurile astăzi, ca toţi contemporanii noştri să fie cu adevărat orbi pentru a nu avea nici cea mai mică bănuială!

Capitolul XXVIII
ETAPELE ACŢIUNII ANTITRADIŢIONALE

După consideraţiile pe care le-am făcut şi exemplele pe care le-am dat până acum, vom putea înţelege mai bine în ce constau exact etapele acţiunii antitradiţionale care „a făcut” cu adevărat lumea modernă aşa cum este; dar, înainte de orice, trebuie să ne dăm seama că orice acţiune efectivă presupunând în mod necesar agenţi nu poate, mai mult decât alta, să fie un fel de producţie spontană şi „întâmplătoare” şi că, exercitându-se îndeosebi în domeniul uman, ea trebuie neapărat să implice intervenţia unor agenţi umani. Faptul că această acţiune concordă cu caracterele proprii ale perioadei ciclice în care s-a produs explică de ce ea a fost posibilă şi a reuşit, dar nu e suficient să explice modul în care a fost realizată şi nu indică mijloacele care au fost folosite ca să-şi atingă scopul. De altminteri, e de ajuns, pentru a ne convinge, să reflectăm puţin asupra următorului aspect: influenţele spirituale înseşi, în orice organizaţie tradiţională, acţionează întotdeauna prin intermediul fiinţelor umane, care sunt reprezentantele autorizate ale tradiţiei, chiar dacă aceasta este „supraumană” în esenţa ei; cu atât mai mult trebuie să fie astfel în cazul în care nu intră în joc decât influenţe psihice de un ordin inferior, adică exact contrariul unei puteri transcendente faţă de lumea noastră, fără a mai socoti că aspectul de „contrafacere”, care se manifestă peste tot în acest domeniu şi asupra căruia vom reveni, cere şi mai riguros ca lucrurile să fie aşa. Pe de altă parte, aşa cum iniţierea, sub orice formă s-

ar prezenta, este întruparea adevărată a „spiritului” unei tradiţii, precum şi posibilitatea de a realiza efectiv stări „supraumane”, e evident că împotriva ei acţionează direct forţele de care am vorbit aici (în măsura în care o asemenea împotrivire este de conceput) şi care tind prin toate mijloacele să-i conducă pe oameni spre „infracţiuni”; astfel, termenul de „contrainiţiere” e cel mai adevărat pentru a desemna realitatea căreia i se alătură, în ansamblul lor şi în grade diferite (căci şi aici, ca şi în iniţiere, există obligatoriu grade), agenţii umani prin care se împlineşte acţiunea antitradiţională; şi aceasta nu este o simplă denumire convenţională folosită pentru a vorbi mai comod despre ceea ce nu are de fapt niciun nume, ci o expresie care corespunde cât se poate de exact unor realităţi extrem de precise.

Este un lucru destul de remarcabil că, în ansamblul a ceea ce constituie propriu-zis civilizaţia modernă, indiferent care e unghiul din care o privim, trebuie să constatăm că totul apare din ce în ce mai artificial, denaturat şi falsificat; mulţi dintre cei care fac astăzi critica acestei civilizaţii sunt de altfel izbiţi de acest lucru, chiar dacă nu pot să meargă mai departe şi nu au nici cea mai mică bănuială despre ce se ascunde de fapt în spatele acestor lucruri. Ar fi totuşi de ajuns, credem, puţină logică pentru a spune că, dacă totul a devenit artificial, mentalitatea căreia îi corespunde această stare de lucruri nu poate fi diferită de rest, că şi ea, la rândul ei, este „fabricată”, şi nu spontană; şi din momentul în care am făcut această simplă reflecţie nu mai putem să nu vedem semnele concordante în acest sens, care se multiplică din toate părţile şi aproape într-un mod indefinit; dar trebuie să credem că, din nefericire, e greu să scapi complet de „sugestiile” cărora lumea modernă ca atare le datorează existenţa şi durata sa, deoarece chiar şi aceia care se declară hotărât „antimoderni” nu înţeleg nimic din toate acestea, şi tocmai de aceea, de fapt, eforturile lor sunt deseori risipite în zadar şi aproape golite de orice valoare reală.

Acţiunea antitradiţională trebuia în mod necesar să viziteze în acelaşi timp schimbarea mentalităţii generale şi distrugerea tuturor instituţiilor tradiţionale ale Occidentului, deoarece asupra lor ea s-a exercitat de la bun început şi direct, aşteptând să găsească mijloacele de a se extinde apoi în toată lumea prin intermediul occidentalilor pregătiţi astfel să-i devină unelte. De altfel, mentalitatea fiind schimbată, instituţiile care din acel moment nu-i mai corespundeau trebuiau chiar prin aceasta să fie distruse rapid; aşadar, lucrarea de a devia mentalitatea apare aici ca fundamentală, ca ceva de care depinde într-un fel tot restul, şi, în consecinţă, asupra acestui subiect trebuie să insistăm mai în detaliu. Aceasta, evident, nu putea fi îndeplinită deodată, deşi e uimitoare tocmai rapiditatea cu care occidentalii au putut fi făcuţi să uite tot ceea ce la ei fusese legat de existenţa unei civilizaţii tradiţionale; dacă ne gândim la incomprehensiunea totală a secolelor al XVE-lea şi al XVIII-lea faţă de Evul Mediu sub toate aspectele, ar trebui să ne fie uşor să înţelegem că o schimbare atât de completă şi de bruscă nu s-a putut realiza în mod natural şi spontan. Oricum ar fi, mai întâi trebuia redus individul la sine însuşi; aceasta a fost, în primul rând, cum am arătat, opera raţionalismului, care neagă fiinţei posesiunea şi folosirea oricărei facultăţi de ordin transcendent; se înţelege, de altfel, că raţionalismul a început să acţioneze înainte chiar de a primi acest nume sub forma sa special filosofică, aşa cum am văzut în cazul protestantismului; şi de altfel „umanismul” Renaşterii nu era el însuşi decât precursorul direct al raţionalismului propriu-zis, întrucât cine spune „umanism” numeşte vanitatea de a reduce toate lucrurile la elemente pur umane, deci (cel puţin în fapt, dacă nu chiar în virtutea unei teorii formulate explicit) excluderea a tot ce este de ordin supraindividual. Trebuia apoi ca atenţia să-i fie îndreptată către lucrurile exterioare şi tangibile, pentru a-l închide, ca să spunem aşa, nu numai în domeniul strict uman, ci şi, printr-o limitare şi mai îngustă, în lumea strict corporală; de aici

porneşte întreaga ştiinţă modernă care, orientată constant în acest sens, avea menirea să facă această limitare tot mai eficientă. Constituirea teoriilor ştiinţifice sau, dacă vreţi, filozofico-ştiinţifice a trebuit de asemenea să se realizeze treptat; mecanicismul a pregătit direct calea materialismului, care trebuia să marcheze, de o manieră cumva iremediabilă, reducerea orizontului mental la domeniul corporal, considerat de acum înainte singura „realitate" şi curăţat la rândul lui de tot ce nu putea fi privit ca „material" pur şi simplu; în mod firesc, elaborarea noţiunii însăşi de „materie" de către fizicieni trebuie să joace aici un rol important. Se intrase de atunci propriu-zis în „domnia cantităţii": ştiinţa profană, întotdeauna mecanicistă începând cu Descartes şi devenită îndeosebi materialistă începând din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, urma să devină, în teoriile ei succesive, exclusiv cantitativă, în acelaşi timp în care materialismul, insinuându-se în mentalitatea generală, ajungea să determine această atitudine, independent de orice afirmaţie teoretica, dar cu atât mai răspândită şi transformată în final într-un fel de „instinct" pe care l-am numit „materialismul practic"; şi chiar această atitudine trebuie să fie şi mai întărită de aplicaţiile industriale ale ştiinţei cantitative, care aveau ca efect legarea tot mai completă a oamenilor doar de realizările „materiale". Omul „mecaniza" toate lucrurile şi, în final, el ajungea să se „mecanizeze" pe sine, căzând puţin câte puţin în starea unor false „unităţi" numerice pierdute în uniformitatea şi indistincţia „masei", adică, în definitiv, în pura multiplicitate; acesta este, în mod cert, triumful cel mai complet pe care-l putem imagina al cantităţii asupra calităţii.

Totuşi, în acelaşi timp în care avea loc operaţia de „materializare" şi de „cuantificare", care de altfel nu a luat încă şi nici nu poate lua sfârşit, deoarece reducerea totală la cantitatea pură este irealizabilă în manifestare, o altă operaţie, opusă doar în aparenţă, începuse deja, şi aceasta, să ne amintim, de la apariţia materialismului însuşi. A

doua parte a acţiunii antitradiţionale trebuia să tindă nu spre „solidificare”, ci spre „disoluţie”; dar, departe de a se opune primei tendinţe, care se caracterizează prin reducerea la cantitativ, ea trebuia s-o ajute până când maximul „solidificării” posibile ar fi fost atins, iar această tendinţă, depăşind primul său scop, vrând să meargă până în punctul reducerii continuului la discontinuu, ar fi devenit ea însăşi o tendinţă către disoluţie. În acest moment a doua operaţie, care întâi nu se efectuase cu titlu de pregătire decât într-un mod mai mult sau mai puţin ascuns şi oricum în medii restrânse, trebuia să iasă la lumină şi să capete la rândul ei o semnificaţie tot mai generală, în vreme ce ştiinţa cantitativă însăşi devenea mai puţin materialistă, în sensul propriu al cuvântului, şi sfârşea prin a înceta să se sprijine pe noţiunea de „materie”, ajunsă tot mai inconsistentă şi „mobilă” ca urmare a elaborării teoretice. Acesta este stadiul în care ne aflăm acum: materialismul nu face decât să-şi supravieţuiască, şi el poate să-şi supravieţuiască fără îndoială mai mult sau mai puţin timp, mai ales ca „materialism practic”; dar, în orice caz, el a încetat de acum încolo să mai joace rolul principal în acţiunea antitradiţională.

După ce lumea corporală a fost închisă cât se poate de complet, trebuia, fără a permite restabilirea nici unei comunicări cu domeniile superioare, ca ea să fie deschisă în partea de jos, pentru a face să pătrundă pe aici forţele dizolvante şi distructive ale domeniului subtil inferior; astfel are loc, putem spune, „dezlănţuirea” acestor forţe şi punerea lor în practică pentru a termina devierea lumii noastre şi a o conduce efectiv spre disoluţia finală, care constituie a doua parte sau a doua fază de care am vorbit. Se poate afirma, într-adevăr, că există două faze distincte, chiar dacă ele au fost parţial simultane, deoarece, în „planul” de ansamblu al devierii moderne, ele vin în mod logic una în continuarea celeilalte şi îşi exercită efectul în mod succesiv; de altfel, de când se constituise materialismul, prima fază era într-un anume fel virtual

completă şi nu mai avea decât să se desfăşoare prin dezvoltarea a ceea ce era implicat în materialismul însuşi; şi tocmai atunci a început pregătirea celei de a doua faze căreia nu i-am văzut încă decât primele efecte, efecte destul de evidente pentru a ne permite să prevedem ce va urma şi pentru a putea spune, fără nicio exagerare, că acesta este al doilea aspect al acţiunii antitradiţionale care, de acum încolo, trece în mod cert pe primul plan în proiectele pe care le-am denumit la început în mod colectiv ca „adversar" şi pe care le punem numi, cu mai multă precizie, „contrainiţiere".

Capitolul XXIX
DEVIERE ŞI SUBVERSIUNE

Am considerat că acţiunea antitradiţională prin care a fost „fabricată" oarecum lumea modernă reprezintă în ansamblul ei o operă de deviere în raport cu starea normală care este aceea a tuturor civilizaţiilor tradiţionale, oricare ar fi de altfel formele lor specifice; lucrul acesta e uşor de înţeles şi nu are nevoie de comentarii mai ample. Pe de altă parte, există o distincţie care trebuie făcută între deviere şi subversiune; devierea este susceptibilă de grade infinit de multe, am putea spune, în aşa fel încât ea poate avea loc pas cu pas şi aproape pe nesimţite; avem un exemplu în mersul treptat al mentalităţii moderne de la „umanism" şi raţionalism la mecanicism, apoi la materialism, şi, de asemenea, în procesul conform căruia ştiinţa profană a elaborat în mod succesiv teorii de un caracter exclusiv cantitativ, ceea ce ne permite să afirmăm că devierea, chiar de la începutul ei, a tins în mod constant să stabilească progresiv „domnia cantităţii". Dar, atunci când devierea ajunge la limita sa extremă, ea atinge o adevărată „răsturnare", adică o stare care este diametral opusă ordinii normale, şi atunci putem vorbi propriu-zis de „subversiune", potrivit sensului etimologic al acestui cuvânt; bineînţeles, „subversiunea" nu trebuie nicidecum confundată cu „întoarcerea" de care am vorbit în legătură cu momentul final al ciclului, care îi este exact opusul, deoarece „întoarcerea", venind exact după „subversiune".

şi chiar în momentul în care aceasta pare împlinită, este în realitate o „redresare”, restabilind ordinea normală şi restaurând „starea primordială” care reprezintă perfecţiunea în domeniul uman.

S-ar părea spune că subversiunea astfel înţeleasă nu reprezintă în fond decât gradul ultim al devierii însăşi sau, altfel spus, ceea ce e acelaşi lucru, că devierea în întregime nu tinde în definitiv decât să aducă subversiunea, fapt perfect adevărat; în starea actuală a lucrurilor, deşi nu putem spune că subversiunea e completă, avem deja semne foarte vizibile în tot ceea ce prezintă caracterul de „contrafacere” sau de „parodie” la care am făcut de câteva ori aluzie şi asupra căruia vom reveni mai pe larg în continuare. Pentru moment, ne limităm să observăm că acest caracter constituie prin el însuşi o marcă foarte semnificativă pentru originea reală a ceea ce este afectat şi, în consecinţă, a devierii moderne înseşi, căreia îi pune în evidenţă astfel natura cu adevărat „satanică”; acest ultim cuvânt se aplică propriu-zis la tot ce este negaţie şi răsturnarea ordinii şi, fără cea mai mică îndoială, tocmai aici putem constata efectele din jurul nostru; este oare lumea modernă altceva decât simpla negaţie a oricărui adevăr tradiţional? Dar, în acelaşi timp, acest spirit de negaţie este, de asemenea, în mod necesar, spiritul de minciună; el asumă toate travestiurile, adesea chiar pe cele mai neaşteptate, ca să nu fie recunoscut drept ceea ce este, ca să pară exact contrariul său, şi astfel ia naştere contrafacerea; avem prilejul să reamintim că se spune despre Satana că este „maimuţa lui Dumnezeu”, precum şi că se „transfigurează în înger al luminii”. În fond, aceasta înseamnă că Satana imită în stilul său propriu, alternând şi falsificând, în aşa fel încât să-şi servească scopurile, chiar spiritul căruia vrea să i se opună: astfel, el va face ca dezordinea să capete aparenţa unei ordini false, va disimula negaţia oricărui principiu autentic, afirmând principii false, şi aşa mai departe. În mod firesc, toate acestea nu pot fi, în realitate, decât simulacru şi caricatură, dar destul de abil înscenate pentru

ca marea majoritate a oamenilor să fie înşelată; şi cum să nu te miri când vezi că atâtea escrocherii, chiar grosolane, reuşesc cu uşurinţă să vrăjească mulţimea, şi cât de greu este, dimpotrivă, să ajungi să îi deschizi ochii? *Vulgus vuit decipi*, spuneau anticii în epoca „clasică”; şi s-au găsit fără îndoială întotdeauna unii, deşi nu atât de numeroşi ca în zilele noastre, dispuşi să adauge: *ergo decipiatur*!

Totuşi, după cum cel care zice contrafacere zice parodie, deoarece sunt aproape sinonime, există în mod invariabil, în toate lucrurile de acest fel, un element grotesc care poate fi mai mult sau mai puţin evident, dar care, în orice caz, nu ar trebui să scape observatorilor cât de cât perspicace, dacă totuşi „sugestiile” pe care ei le suferă inconştient n-ar aboli în această privinţă perspicacitatea lor naturală. Iată latura prin care minciuna, oricât de abilă ar fi, nu poate face altceva decât să se trădeze; şi, bineînţeles, aceasta este şi o „marcă” a originii ei, inseparabilă de contrafacerea însăşi, şi care, în mod firesc, permite să fie recunoscută ca atare. Dacă am vrea să citǎm aici exemple luate din manifestările diverse ale spiritului modern, n-am avea desigur decât dificultatea alegerii de la pseudoriturile „civice” şi „laice”, care au cunoscut o extindere deosebită în ultimii ani şi care urmăresc să ofere „masei” un substitut pur uman al adevăratelor rituri religioase, până la extravaganţele unui aşa-zis „naturism” care, în ciuda numelui său, nu e mai puţin artificial, ca să nu spunem „antinatural”, decât complicaţiile inutile ale existenţei împotriva cărora el are pretenţia că reacţionează printr-o comedie derizorie, al cărei adevărat scop este, de altfel, de a face să se creadă că „starea naturală” se confundă cu animalitatea; şi până şi simpla stare de repaus a omului a sfârşit prin a fi ameninţată de denaturare prin ideea contradictorie în sine, dar conformă „egalitarismului” democratic, a unei „organizări a timpului liber” 1. Nu menţionăm aici, intenţionat, decât lucrurile care sunt cunoscute de toată lumea, care aparţin în mod incontestabil „domeniului public”, şi pe care oricine le poate constata fără nicio

problemă; nu e oare incredibil că tocmai aceia care îi simt nu pericolul, ci pur şi simplu ridicolul au ajuns atât de rari încât formează adevărate excepţii? „Pseudoreligie”, am putea spune, „pseudonatură”, „pseudoodihnă” şi tot aşa pentru o mulţime de lucruri; dacă am vrea să vorbim în mod strict potrivit adevărului, ar trebui să aşezăm acest cuvânt „pseudo” în faţa tuturor producţiilor specifice lumii moderne, inclusiv ştiinţa profană, care nu este ea însăşi decât o „pseudo-ştiinţă” sau un simulacru de cunoaştere, pentru a arăta ce sunt toate acestea în realitate: falsificări şi nimic altceva, falsificări al căror scop este foarte evident pentru aceia care mai sunt încă în stare să reflecteze.

Acestea fiind spuse, să revenim la consideraţii de un ordin mai general: ce anume face contrafacerea posibilă, şi chiar cu atât mai posibilă şi perfectă, dacă ne putem exprima astfel, pe măsură ce avansăm în cursul descendent al ciclului? Motivul profund constă în raportul de analogie inversă care există, aşa cum am explicat, între punctul cel mai de jos şi punctul cel mai de sus; aceasta ne permite să observăm, într-o măsură corespunzătoare celei în care ne apropiem de domeniul cantităţii pure, contrafacerile unităţii principale care se manifestă în „uniformitatea” şi „simplitatea” spre care tinde spiritul modern şi care sunt expresia deplină a efortului

Note:

1 Trebuie să adăugăm că această „organizare a timpului liber” face parte integrantă din eforturile depuse, cum am arătat mai sus, pentru a-i obliga pe oameni să trăiască „în comun” cât mai mult posibil.

său de-a reduce toate lucrurile la punctul de vedere cantitativ. Acest lucru arată probabil cel mai bine că devierea nu are altceva de făcut decât să se desfăşoare şi să se continue până la capăt pentru a duce în cele din urmă la subversiunea propriu-zisă, deoarece, când ceea ce e inferior (întrucât aici e vorba de ceea ce este cu adevărat inferior oricărei existenţe posibile) caută să imite şi să falsifice principiile superioare şi transcendente, atunci e vorba efectiv de subversiune. Totuşi, trebuie să amintim

că, prin însăşi natura lucrurilor, tendinţa spre cantitatea pură nu poate niciodată să-şi producă efectul deplin; pentru ca subversiunea să fie completă, trebuie deci să intervină altceva, şi am putea să repetăm, adoptând doar un punct de vedere cumva diferit, ceea ce am spus mai înainte cu privire la disoluţie; în ambele cazuri, de altfel, este evident vorba tot despre ceea ce se referă la termenul final al manifestării ciclice; şi tocmai de aceea „redresarea” din ultimul moment trebuie să apară, în modul cel mai exact, ca o inversare a tuturor lucrurilor în raport cu starea de subversiune în care se aflau imediat înaintea acestui moment. Ţinând cont de ultima remarcă, am mai putea spune următorul lucru: prima din cele două faze pe care le-am distins în acţiunea antitradiţională reprezintă pur şi simplu o operă de deviere a cărei împlinire este materialismul cel mai complet şi grosier; în ceea ce priveşte faza a doua, ea ar putea fi caracterizată mai ales ca o operă de subversiune (deoarece spre aceasta şi tinde în mod direct), urmând să ajungă la constituirea a ceea ce am numit deja o „spiritualitate pe dos”, aşa cum se va vedea mai bine în continuare. Forţele subtile inferioare la care se face apel în această fază secundă pot fi într-adevăr calificate drept forţe „subversive” din toate punctele de vedere; astfel am putut aplica mai sus termenul de „subversiune” la folosirea „pe dos” a rămăşiţelor tradiţiilor antice pe care „spiritul” le-a părăsit; de altminteri, e vorba de cazuri similare deoarece în asemenea condiţii vestigiile corupte cad ele însele în mod necesar în regiunile inferioare ale domeniului subtil. Vom da un alt exemplu deosebit de limpede al operei de subversiune, care este răsturnarea intenţionată a sensului legitim şi firesc al simbolurilor tradiţionale; va fi, de altfel, în acelaşi timp, un prilej pentru a explica deplin problema dublului sens pe care simbolurile îl conţin în general şi pe care ne-am sprijinit destul de des în cuprinsul acestui studiu pentru a nu fi deplasat să mai facem câteva precizări în această privinţă.

Capitolul XXX

RĂSTURNAREA SIMBOLURILOR

Ne mirăm uneori că acelaşi simbol poate fi luat în două sensuri care, în aparenţă cel puţin, sunt complet opuse unul altuia; nu e vorba aici, bineînţeles, doar de multiplicitatea sensurilor pe care, în general, le implică orice simbol conform punctului de vedere, sau nivelului din care îl judecăm, şi care face de altfel ca simbolismul să nu poată fi niciodată „sistematizat" în vreun fel, ci în mod special de două aspecte care, aflate într-un raport de corelare, iau forma unei opoziţii, aşa încât unul dintre ele este inversul sau „negativul" celuilalt, dacă ne putem exprima altfel. Pentru a înţelege acest lucru, trebuie să plecăm de la considerarea dualităţii ca presupusă de orice manifestare şi, în consecinţă, condiţionând-o pe aceasta în toate modalităţile ei în care trebuie totdeauna să se regăsească într-o formă sau alta1; e adevărat că această dualitate este de fapt un complementarism, şi nu o opoziţie; dar cei doi termeni complementari pot de asemenea să pară

Note:

1 Deoarece există numeroase erori de limbaj care se produc destul de des şi care generează inconveniente grave, nu e inutil să precizăm că „dualitate" şi „dualism" sunt două lucruri complet diferite: dualismul (a cărui concepţie carteziană a „spiritului" şi a „materiei" este unul dintre exemplele cele mai cunoscute) constă propriu-zis în a considera dualitatea ca ireductibilă şi a nu vedea nimic dincolo de aceasta, ceea ce implică negarea principiului comun din care de fapt cei doi termeni ai dualităţii pornesc prin „polarizare".

opuşi 2 dintr-un punct de vedere exterior şi contingent. Orice opoziţie nu există ca atare decât la un anumit nivel, deoarece nu poate exista nimic care să fie ireductibil; la un nivel superior ea se rezolvă într-un complementarism în care cei doi termeni se găsesc deja conciliaţi şi armonizaţi înainte de a intra în cele din urmă în unitatea principiului comun de unde pornesc şi unul, şi celălalt. S-ar putea spune deci că puntul de vedere al

complementarismului este, într-un anume sens, intermediar între cel al opoziţiei şi cel al unificării; şi fiecare dintre aceste puncte de vedere are raţiunea sa de a fi şi valoarea proprie în ordinea în care se aplică, deşi, în mod evident, ele nu se situează la acelaşi nivel al realităţii; ceea ce contează deci este de a şti să aşezi fiecare aspect la locul său ierarhic şi de a nu-l transfera într-un domeniu unde el n-ar mai avea nicio semnificaţie acceptabilă.

În aceste condiţii, se poate înţelege că faptul de a vedea într-un simbol două aspecte contrarii este în sine perfect legitim şi că de altminteri considerarea unuia dintre aceste aspecte nu exclude nicidecum considerarea celuilalt, deoarece amândouă sunt deopotrivă adevărate într-o anumită privinţă şi, datorită corelării lor, existenţa le este cumva solidară. Este deci o eroare, destul de frecventă de altfel, să credem că luarea în seamă a unui aspect sau a altuia trebuie raportată la doctrine sau la şcoli care se găsesc ele însele în opoziţie3; totul depinde aici numai de predominanţa care poate fi atribuită unuia în raport cu celălalt, sau câteodată de intenţia potrivit căreia simbolul poate fi folosit de exemplu ca element ce intervine în anumite rituri sau chiar mijloc de

Note:

2 Vezi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. VII.

3 Am subliniat în mod special o eroare de acest fel privind figurarea *svasticii* cu ramurile îndreptate astfel încât să indice două sensuri de rotaţie opuse (*Le Symbolisme de la Croix*, cap. X).

recunoaştere pentru membrii anumitor organizaţii; dar acesta este un punct asupra căruia vom reveni. Ceea ce arată prea bine că aceste două aspecte nu se exclud şi sunt susceptibile de a fi percepute simultan este tocmai faptul că ele se pot găsi reunite în aceeaşi configuraţie complexă simbolică; în această privinţă trebuie remarcat, deşi nu putem dezvolta subiectul acum, că o dualitate care ar fi opoziţie sau complementarism, în funcţie de punctul de vedere pe care îl vom adopta, poate, în ce priveşte situarea celor doi termeni unul în raport cu altul, să se

dispună într-un sens vertical sau orizontal; faptul rezultă imediat din schema în formă de cruce a cuaternarului, care se poate descompune în două dualităţi, una verticală şi alta orizontală. Dualitatea verticală poate fi raportată la cele două extremităţi ale unui ax sau la cele două direcţii contrare în funcţie de care acest ax poate fi parcurs; dualitatea orizontală este aceea a doua elemente care se află dispuse simetric de o parte şi de alta a aceluiaşi ax. Se pot da ca exemplu pentru primul caz cele două triunghiuri ale peceţii lui Solomon (precum şi toate celelalte simboluri ale analogiei, care se dispun potrivit unei scheme geometrice similare), iar ca exemplu pentru al doilea caz, cei doi şerpi ai caduceului; şi se va observa că numai în dualitate verticală cei doi termeni se disting în mod clar unul faţă de celălalt datorită poziţiei lor inverse, în timp ce, în dualitatea orizontală, ei pot părea perfect asemănători sau echivalenţi când îi privim separat, în vreme ce semnificaţia lor nu este mai puţin contrară în acest caz decât în celălalt. Se poate spune că, în ordinea spaţială, dualitatea verticală este marcată prin sus şi jos, iar dualitatea orizontală prin stânga şi prin dreapta; această observaţie va părea poate prea evidentă, dar are importanţa ei, deoarece simbolic (şi aceasta ne readuce la valoarea propriu-zis calitativă a direcţiilor spaţiului), aceste două cupluri de termeni sunt susceptibile de aplicaţii multiple, ale căror urme nu e greu să fie descoperite până şi în limbajul comun, ceea ce arată că aici este vorba de lucruri de o semnificaţie foarte generală.

Toate acestea fiind stabilite în principiu, vom putea uşor să deducem anumite consecinţe privind ceea ce s-ar putea numi întrebuinţarea practică a simbolurilor; dar în această privinţă trebuie făcută mai întâi o consideraţie mai specială, aceea a cazului în care cele două aspecte contrarii sunt luate ca „benefic” şi, respectiv, „malefic”. Trebuie să spunem că folosim aceste expresii în lipsa altora mai bune, cum am făcut şi înainte; într-adevăr, ele prezintă inconvenientul de a ne face să bănuim că ar fi loc pentru o interpretare mai mult sau mai puţin „morală”,

când în realitate nici nu e vorba de aşa ceva, şi că ele nu trebuie înţelese decât în sens pur „tehnic”. Mai mult, trebuie înţeles clar că trăsătura „benefică” sau „malefică” nu se leagă în mod absolut de cele două aspecte, deoarece ea nu se potriveşte decât unei aplicaţii speciale, la care ar fi imposibil să se reducă în mod indistinct orice opoziţie, şi că în orice caz ea dispare în mod necesar de îndată ce trecem de la punctul de vedere al opoziţiei la cel al complementarismului, căruia o asemenea consideraţie îi este complet străină. În aceste limite şi ţinând seama de aceste rezerve, punctul respectiv de vedere îşi are locul printre altele; dar tot din acest punct de vedere sau mai degrabă din abuzurile pe care le prilejuieşte, poate proveni, în interpretarea şi folosirea simbolurilor, subversiunea de care vrem să vorbim în detaliu, subversiune reprezentând unul dintre „semnele” caracteristice a ceea ce, conştient sau nu, ţine de domeniul „contrainiţierii” sau se găseşte mai mult sau mai puţin direct sub influenţa sa.

Această subversiune poate consta fie în a atribui aspectului „malefic”, recunoscându-l în acelaşi timp ca atare, locul care trebuie în mod normal să revină aspectului „benefică”, asumându-şi chiar o supremaţie asupra acestuia, fie a interpreta simbolurile pe dos faţă de sensul lor legitim, considerând „benefic” aspectul care este în realitate „malefic” şi invers. Trebuie de altfel remarcat că, după aceea ce am spus adineauri, o asemenea subversiune poate să nu apară în mod vizibil în reprezentarea simbolurilor, deoarece există simboluri pentru care cele două aspecte opuse nu sunt marcate de o diferenţă exterioară, recognoscibilă la prima vedere; astfel, în reprezentările care privesc ceea ce ne-am obişnuit să numim, foarte impropriu de altminteri, „cultul şarpelui”, ar fi deseori imposibil, cel puţin având în vedere numai şarpele însuşi, să spunem *apriori* dacă e vorba de *Agatho-daimon* sau de *Kakodaimon*; de aici rezultă multe neînţelegeri, mai ales din partea acelora care, ignorând dubla semnificaţie, sunt tentaţi să vadă peste tot şi mereu

un simbol „malefic”, cum se întâmplă de mult timp cu majoritatea occidentalilor4; ceea ce spunem aici despre şarpe ar putea să se aplice şi altor animale simbolice, în legătură cu care am deprins obiceiul, oricare ar fi motivele, să nu mai sesizăm decât unul din cele două aspecte opuse pe care ele le posedă în realitate. Pentru simbolurile care sunt susceptibile să ia două poziţii inverse şi mai ales pentru acelea care se reduc la figuri geometrice, poate să pară că diferenţa trebuie să se manifeste mult mai clar; şi totuşi nu e totdeauna aşa, întrucât cele două poziţii ale aceluiaşi simbol sunt susceptibile să aibă, şi una, şi cealaltă, o semnificaţie legitimă, şi de altfel relaţia lor nu e în mod obligatoriu aceea dintre „benefic” şi „malefic”, care, cum am spus, nu reprezintă decât o simplă aplicaţie specifică printre altele. Ce nu trebuie aflat

Note:

4 Din acest motiv dragonul extrem-oriental însuşi, care este de fapt un simbol al Cuvântului, a fost interpretat deseori ca un simbol „diabolic” de către ignoranţa occidentală.

Într-un asemenea caz este dacă într-adevăr există o voinţă de „răsturnare” în contradicţie formală cu valoarea legitimă şi normală a simbolului; iată de ce, de exemplu, întrebuinţarea triunghiului inversat nu este întotdeauna un semn de „magie neagră”, cum cred uniia, deşi în anumite cazuri chiar este, şi anume în cele în care este folosit cu intenţia de a susţine contrariul a ceea ce reprezintă triunghiul cu vârful în sus; şi să notăm în treacăt că o asemenea „răsturnare” intenţionată se exercită şi asupra unor cuvinte sau formule pentru a alcătui anumite *mantre* inversate, aşa cum se poate constata în anumite practici de vrăjitorie, chiar şi în simpla „vrăjitorie de la sate” care mai există încă în Occident.

Vedem deci că problema răsturnării simbolurilor e destul de complexă şi, am putea spune, destul de subtilă, întrucât ceea ce trebuie examinat pentru a şti despre ce e vorba într-un caz sau în altul sunt mai puţin figurile,

apreciate în „materialitatea” lor, cât interpretările care le sunt date şi prin care este explicată intenţia ce a hotărât adoptarea lor. Mai mult, subversiunea cea mai abilă şi mai periculoasă este în mod cert aceea care nu se trădează prin particularităţi prea evidente ce pot fi lesne observate, ci aceea care deformează sensul simbolurilor sau le răstoarnă valoarea fără să schimbe nimic din aparenţele lor exterioare. Dar vicleşugul cel mai diabolic dintre toate este poate acela care constă în a atribui simbolismului ortodox însuşi, aşa cum există el în organizaţiile cu adevărat tradiţionale, şi în special în organizaţiile iniţiatice care sunt în mod special vizate într-un asemenea caz, interpretarea pe dos ce este tocmai dovada „contrainiţierii”, care nu se lipseşte de folosirea acestui mijloc pentru a produce confuzii şi situaţii echivoce de unde are de câştigat.

Note:

5 l-am văzut mergând până la a interpreta în acest fel triunghiurile inversate care figurează în simbolurile alchimice ale elementelor!

Aceste este în fond secretul anumitor campanii, deosebit de semnificative în privinţa caracterului epocii contemporane, campanii ce sunt duse fie împotriva esoterismului în general, fie împotriva unei forme iniţiatice sau alteia în particular, cu ajutorul inconştient al unor oameni care, în majoritatea lor, ar fi foarte miraţi, şi chiar îngroziţi, dacă ar putea să-şi dea seama în ce scop sunt folosiţi; se întâmplă câteodată, din nefericire, ca tocmai cei care cred că-l combat pe diavol, indiferent ce idee şi-ar face ei despre acesta, să se găsească, pur şi simplu, transformaţi în cei mai buni servitori ai săi fără să aibă nici cea mai mică bănuială.

Capitolul XXXI
TRADIŢIE ŞI TRADIŢIONALISM

Falsificarea tuturor lucrurilor, care este, aşa cum am spus, una dintre trăsăturile caracteristice ale epocii noastre, nu reprezintă încă subversiunea propriu-zisă, dar contribuie destul de direct la pregătirea ei; ceea ce descrie

poate cel mai bine această realitate este tocmai falsificarea limbajului, adică folosirea abuzivă a anumitor cuvinte deturnate de la sensul lor adevărat, folosire care este într-un fel impusă printr-o sugestie constantă venită din partea tuturor acelora care, sub un nume sau altul, exercită o influenţă oarecare asupra mentalităţii publice. Nu e vorba numai de acea degenerare la care am mai făcut deja aluzie şi datorită căreia multe cuvinte au ajuns să-şi piardă sensul calitativ pe care-l aveau la origine, pentru a nu păstra decât un sens cantitativ; e vorba mai degrabă de o „deturnare" prin care cuvintele sunt atribuite unor lucruri cărora nu li se potrivesc deloc şi care uneori sunt chiar opuse sensului normal. Înainte de orice, aceasta reprezintă un simptom evident al confuziei intelectuale ce domneşte peste tot în lumea contemporană; dar nu trebuie să uităm că această confuzie este dorită de ceea ce se ascunde în spatele întregii devieri moderne; această reflecţie se impune mai ales atunci când vedem că din mai multe părţi deodată pornesc tentativele de folosire ilegitimă a însăşi ideii de „tradiţie" de către oameni care ar vrea să asimileze pe nedrept ceea ce aceasta implică propriilor concepţii într-un anumit domeniu. Bineînţeles, nu se pune problema să suspectăm astfel buna-credinţă a unora sau a altora, deoarece în multe cazuri poate fi pur şi simplu o neînţelegere; ignoranţa majorităţii contemporanilor noştri faţă de ceea ce posedă un caracter cu adevărat tradiţional e atât de deplină, încât nici nu mai trebui să ne mirăm; dar în acelaşi timp suntem siliţi să recunoaştem că erorile de interpretare şi neînţelegerile involuntare servesc prea bine anumitor „planuri" ca să nu ne întrebăm dacă răspândirea lor crescândă nu s-ar datora unora din „sugestiile" care domină mentalitatea modernă şi care tind să distrugă, în fond, tot ce este tradiţie în adevăratul înţeles al cuvântului. Mentalitatea modernă însăşi, în tot ceea ce o caracterizează ca atare, nu este în genere, s-o spunem încă o dată (deoarece sunt lucruri asupra cărora niciodată n-am putea insista prea mult), decât produsul unei vaste sugestii colective care, exercitându-se continuu de-a lungul mai

multor secole, a determinat formarea şi dezvoltarea progresivă a spiritului antitradiţional la care se rezumă în definitiv tot ansamblul trăsăturilor distinctive ale acestei mentalităţi. Dar, oricât de puternică şi de abilă ar fi această sugestie, se poate ajunge într-un moment când starea de dezordine şi de dezordine care rezultă devine atât de evidentă, încât unii pot să n-o observe, şi atunci există riscul să se producă o „reacţie” ce compromite acest rezultat; se pare că astăzi lucrurile se află tocmai în acest punct, şi e remarcabil că el coincide în mod precis, printr-un fel de „logică imanentă”, cu momentul când se termină faza pur şi simplu negativă a devierii moderne, reprezentată de dominaţia completă şi necontestată a mentalităţii materialiste. Aici intervine în mod eficace, pentru a deturna această „reacţie” de la scopul spre care ea tinde, falsificarea ideii tradiţionale, făcută posibilă prin ignoranţa de care vorbeam adineaori şi care nu este decât unul dintre efectele acestei faze negative: însăşi ideea de tradiţie a fost atât de distrusă, încât cei care aspiră s-o regăsească nu mai ştiu încotro să se îndrepte şi sunt gata să accepte toate ideile false care le vor fi prezentate în locul şi sub numele tradiţiei. Ei şi-au dat seama, cel puţin până la un anumit punct, că au fost înşelaţi prin sugestiile explicit antitradiţionale şi că toate convingerile care le fuseseră astfel impuse nu reprezentau decât eroare şi fals; cu siguranţă, aici se află ceva în sensul „reacţiei” pe care am amintit-o, dar, în pofida acestui fapt, dacă lucrurile rămân aşa, nu mai poate să urmeze niciun rezultat efectiv. Se observă acest lucru citind scrierile din ce în ce mai rare în care se mai găsesc cele mai juste critici ale „civilizaţiei” actuale, dar unde, cum spuneam înainte, mijloacele concepute pentru a remedia neajunsurile deja denunţate au un caracter ciudat de disproporţionat şi de insignifiant, chiar pueril, într-un anume fel: proiecte „şcolare” sau „academice”, am putea spune, dar nimic mai mult şi, mai ales, nimic ce ar indica o cunoaştere profundă. În acest stadiu efortul, oricât de lăudabil şi de meritoriu ar fi, poate fi uşor deturnat spre activităţi care, în felul lor şi în ciuda

anumitor aparenţe, nu vor face decât să contribuie în final la creşterea dezordinii şi confuziei acestei „civilizaţii” pe care ele ar trebui s-o redreseze.

Cei despre care am vorbit sunt cei pe care-i puteam numi propriu-zis „tradiţionalişti”, adică aceia care manifestă numai un fel de tendinţă sau aspiraţie spre tradiţie, fără să aibă despre ea nicio cunoaştere reală; putem astfel măsura întreaga distanţă care separă spiritul „tradiţionalist” de adevăratul spirit tradiţional, ce implică, dimpotrivă, în mod esenţial, o asemenea cunoaştere şi care se şi identifică într-un fel cu ea. În definitiv, „tradiţionalistul” nu e şi nu poate fi decât un simplu „căutător”, şi de aceea el se află mereu în primejdia de a se rătăci, nefiind în posesia acelor principii care i-ar da o direcţie infailibilă; iar acest pericol va fi în mod natural cu atât mai mare, cu cât el va găsi în drumul său, cu tot atâtea piedici, aceste idei false suscitate de puterea de iluzionare ce are un interes major de a-l împiedica să ajungă la adevăratul capăt al căutării sale. Este evident, într-adevăr, că această putere nu se menţine şi nu continuă să-şi exercite acţiunea decât cu condiţia ca orice restaurare a ideii tradiţionale să nu mai fie deloc posibilă, şi aceasta mai ales în momentul când ea se pregăteşte să meargă mai departe în direcţia subversiunii, ceea ce constituie, cum am explicat, a doua fază a acestei acţiuni. Este, prin urmare, la fel de important pentru această putere să devieze atât cercetările care tind spre cunoaşterea tradiţională, cât şi, pe de altă parte, pe acelea care, căutând originile şi cauzele reale ale devierii moderne, ar fi susceptibile să dezvăluie ceva din propria ea natură şi din mijloacele sale de influenţă; există pentru ea două necesităţi într-un fel complementare, pe care le-am putea socoti în fond două aspecte, pozitiv şi negativ, ale aceleiaşi exigenţe fundamentale a dominaţiei sale.

Toate întrebuinţările abuzive ale cuvântului „tradiţie” pot, într-o măsură sau în alta, să servească acestui scop, începând cu cel mai vulgar dintre toate, acela care consideră termenul de tradiţie sinonim cu „datină” şi

„obicei”, creând astfel o confuzie între tradiţie şi lucrurile umane inferioare, lipsite de orice sens profund. Dar sunt şi alte deformări mai subtile, şi de aceea mai periculoase; toate au de altfel ca trăsătură comună coborârea ideii de tradiţie la un nivel pur uman, în timp ce, dimpotrivă, nu există şi nu poate să existe nimic cu adevărat tradiţional care să nu conţină un element supraumanu. Acesta este punctul esenţial care constituie oarecum însăşi definiţia tradiţiei şi a tot ceea ce se leagă de ea; şi tot aici, bineînţeles, se află ceea ce trebuie împiedicat cu orice preţ să fie recunoscut, pentru a menţine mentalitatea modernă în iluziile ei şi, mai ales, pentru a-i da altele noi care, departe de a se pune de acord cu o posibilă restaurare a supraumanului, dimpotrivă, vor conduce mai efectiv această mentalitate spre cele mai rele modalităţi ale infraumanului. De altfel, pentru a ne convinge de importanţa care este acordată negării supraumanului de către agenţii conştienţi sau inconştienţi ai devierii moderne, nu avem decât să vedem cât de mult toţi cei care se pretind „istorici” ai religiilor sau ai altor forme ale tradiţiei (pe care le reunesc de altminteri sub acelaşi nume de „religii”) se ambiţionează înainte de orice să le explice prin factori exclusiv umani; puţin contează că, potrivit unor şcoli, aceşti factori sunt psihologici, sociali sau de alte categorii, şi însăşi multitudinea explicaţiilor astfel prezentate permite mai uşor seducerea unui număr mai mare de oameni; constantă este însă voinţa nestrămutată de a reduce totul la nivelul uman şi de a nu lăsa să supravieţuiască nimic din ceea ce-l depăşeşte; şi cei care cred în valoarea acestei „critici” distructive sunt dispuşi să confunde tradiţia cu orice altceva, întrucât nu mai e în fond, în ideea care le-a fost inoculată, nimic din ce i-ar putea ajuta să distingă tradiţia de ce este lipsit de orice caracter tradiţional.

Câtă vreme tot ce este de ordin pur uman n-ar putea, chiar din acest motiv, să fie în mod legitim socotit tradiţional, nu are cum exista, de exemplu, „tradiţie filosofică” sau „tradiţie ştiinţifică” în sensul modern şi

profan al cuvântului; şi bineînţeles cu atât mai mult nu poate exista o „tradiţie politică”, cel puţin acolo unde lipseşte orice organizaţie socială tradiţională, cum e cazul lumii occidentale actuale. Acestea sunt câteva din expresiile folosite astăzi în mod curent şi care constituie tot atâtea denaturări ale ideii de tradiţie; şi e limpede că, dacă spiritele „tradiţionaliste” de care vorbeam înainte pot să-şi lase denaturată activitatea spre unul sau altul din aceste domenii şi să-şi mărginească aici toate eforturile, aspiraţiile lor vor fi astfel „neutralizate” şi făcute perfect inofensive, dacă nu sunt chiar uneori folosite fără ştirea lor într-un sens opus intenţiilor lor. Se întâmplă într-adevăr să aplicăm numele de „tradiţie” unor lucruri care, prin însăşi natura lor, sunt complet antitradiţionale: astfel, se vorbeşte de „tradiţie umanistă” sau de „tradiţie naţională”, când „umanismul” nu e altceva decât negaţia însăşi a supraumanului, iar formarea „naţionalităţilor” a fost mijlocul folosit pentru a distruge organizarea socială tradiţională a Evului Mediu. Nu ar fi de mirare în asemenea condiţii dacă într-o zi am auzi vorbindu-se de „tradiţie protestantă”, de „tradiţie laică” sau de „tradiţie revoluţionară”, sau dacă materialiştii înşişi ar sfârşi prin a se proclama apărătorii unei „tradiţii”, fie şi numai în calitate de reprezentanţi a ceva ce aparţine deja în mare măsură trecutului! În halul de confuzie mentală la care au ajuns cea mai mare parte din contemporanii noştri, asociaţiile de cuvinte cele mai contradictorii nu mai au nimic care să-i poată face să dea înapoi şi nici măcar să le dea de gândit.

Aceasta ne conduce direct la o altă remarcă importantă: atunci când unii, văzând dezordinea modernă şi constatând gradul prea vizibil în care ea a ajuns (mai ales de când punctul corespunzând maximei „solidificări” a fost depăşit), vor să „reacţioneze” într-un fel sau în altul, mijlocul cel mai bun de a face ineficace această nevoie de „reacţie” nu este oare acela de a o orienta spre unul din stadiile anterioare mai puţin „avansate” ale aceleiaşi devieri, când dezordinea nu devenise încă atât de evidentă

şi se prezenta, dacă ne putem exprima astfel, sub aparenţe mai acceptabile pentru cel care n-a fost complet orbit de anumite sugestii? Orice „tradiţionalist” în intenţii trebuie în mod normal să se declare „antimo-dern”, dar nu poate fi mai puţin afectat la rândul lui, fără să-şi dea seama, de ideile moderne sub o formă mai mult sau mai puţin atenuată, şi prin aceasta mai greu reperabilă, dar corespunzând totuşi întotdeauna uneia sau alteia din etapele pe care aceste idei le-au străbătut de-a lungul dezvoltării lor; nicio concesie, chiar involuntară sau inconştientă, nu e posibilă aici, deoarece, de la punctul lor de plecare la împlinirea actuală, şi chiar dincolo de aceasta, totul se susţine şi se înlănţuie inexorabil. În legătură cu aceasta vom mai spune că lucrarea, având drept scop împiedicarea oricărei „reacţii” ce-ar viza mai departe decât întoarcerea la o dezordine mai mică, disimulând de altfel caracterul acesteia şi făcând-o să treacă drept „ordine”, se alătură foarte exact celei care este realizată, pe de altă parte, pentru ca spiritul modern să pătrundă în interiorul acelor rămăşiţe care mai subzistă în Occident din organizaţiile tradiţionale de toate felurile; acelaşi efect de „neutralizare” a forţelor de a căror opoziţie ne-am putea teme este obţinut în ambele cazuri. Nu e suficient să vorbeşti despre „neutralizare”, deoarece, din lupta care trebuie în mod inevitabil să aibă loc între elementele care sunt aduse, ca să spunem aşa, pe acelaşi teren şi la acelaşi nivel, şi a căror ostilitate reciprocă nu mai reprezintă în fond decât ceea ce poate exista între produse diferite şi aparent opuse ale aceleiaşi devieri moderne, nu va putea să rezulte, în cele din urmă, decât o nouă creştere a dezordinii şi confuziei, iar aceasta nu va fi decât un nou pas spre disoluţia finală.

Faţă de toate lucrurile mai mult sau mai puţin incoerente care se agită şi se lovesc în prezent, fată de toate „mişcările” exterioare de orice fel, nu trebuie nicidecum, din punct de vedere tradiţional sau pur şi simplu „tradiţionalist”, să „ţii partea” unora sau altora, conform expresiei folosite în mod curent, deoarece ar

însemna să fii înşelat şi, aceleaşi influenţe acţionând în realitate în spatele lor, ar însemna în fond să le faci jocul dacă te-ai amesteca în luptele iniţiate şi dirijate din umbră de ele; simplul fapt de „a ţine partea” în aceste condiţii ar constitui, în definitiv, oricât de inconştient ar fi, o atitudine veritabil antitradiţională. Nu vrem să facem nicio aplicaţie specifică, dar trebuie cel puţin să constatăm, de o manieră generală, că în toate acestea principiile lipsesc cu desăvârşire, chiar dacă nu s-a vorbit niciodată mai mult de „principii” ca astăzi, pretutindeni, aplicând acest termen aproape indistinct lucrurilor care îl merită mai puţin, uneori chiar acelora care implică, dimpotrivă, negarea oricărui principiu adevărat; iar acest abuz al termenului este semnificativ şi în privinţa tendinţelor reale ale falsificării limbajului, din care deturnarea cuvântului „tradiţie” ne-a dat un exemplu tipic şi asupra căruia ar trebui insistat în mod deosebit, deoarece el este direct legat de subiectul studiului nostru, în măsura în care acesta trebuie să ofere o privire de ansamblu a ultimelor faze ale „coborârii” ciclice. Într-adevăr, nu ne putem opri în punctul care reprezintă propriu-zis apogeul „domniei cantităţii”, întrucât ceea ce urmează se leagă prea strâns de ceea ce îl precede pentru a putea fi separate altfel decât într-un mod cu totul artificial; nu facem aici „abstracţii”, care nu ar fi decât o altă formă a „simplificării” scumpă mentalităţii moderne, ci vrem dimpotrivă să vedem pe cât posibil realitatea ca atare, fără să suprimăm nimic esenţial pentru înţelegerea condiţiilor epocii actuale.

Capitolul XXXII
NEOSPIRITUALISMUL

Am vorbit de cei care, vrând să reacţioneze împotriva dezordinii actuale, dar neavând destule cunoştinţe pentru a fi eficienţi, sunt într-un fel „neutralizaţi” şi dirijaţi spre căi fără ieşire; dar alături de aceştia există şi cei cărora le e foarte uşor să meargă în continuare pe drumul ce duce la subversiune. Pretextul care le este oferit cel mai frecvent în starea actuală a lucrurilor este acela de „a combate

materialismul”, şi, desigur, cei mai mulţi cred în mod sincer în acest lucru; însă, pe când ceilalţi, dacă vor să acţioneze în acest sens, ajung doar la banalităţile unei vagi filosofii „spiritualiste” fără nicio influenţă reală, dar cel puţin aproape inofensivă, aceştia se orientează spre domeniul celor mai rele iluzii psihice, ceea ce este extrem de periculos. Într-adevăr, în timp ce primii, fără ştirea lor, sunt cu toţii mai mult sau mai puţin afectaţi de spiritul modern, dar nu atât de profund încât să fie complet orbiţi, cei de care este vorbă acum sunt total pătrunşi de acest spirit şi îşi fac chiar un titlu de glorie din a se considera „moderni”; singurul lucru care le repugnă, dintre manifestările diverse ale acestui spirit, este materialismul, şi sunt atât de fascinaţi de această unică idee, încât nu observă că multe alte lucruri, cum ar fi ştiinţa şi industria pe care le admiră, depind îndeaproape, prin origini şi natură, de acest materialism de care au oroare. E uşor deci să înţelegem pentru ce o asemenea atitudine trebuie acum încurajată şi răspândită: aceştia sunt cei mai buni aliaţi inconştienţi care pot fi găsiţi pentru a doua etapă a acţiunii antitradiţionale; cum materialismul şi-a încheiat aproape rolul, ei sunt cei care vor răspândi în lume ceea ce trebuie să-i urmeze; şi vor fi chiar folosiţi pentru a contribui efectiv la deschiderea „fisurilor” de care am amintit, deoarece în acest domeniu nu e vorba doar de „idei” sau de teorii oarecare, ci şi de o „practică” ce-i pune în legătură directă cu forţele subtile ale unei ordini inferioare; ei se dăruiesc cu atât mai multă râvnă, cu cât sunt complet iluzionaţi asupra naturii adevărate a acestor forţe, ajungând chiar să le atribuie un caracter „spiritual”.

Acesta este ceea ce am numit în general „neospiritualism”, pentru a-l distinge de simplul „spiritualism” filosofic; ne-am putea mulţumi să-l menţionăm aici ca „memento”, deoarece am consacrat deja studii speciale celor două forme ale sale cele mai răspândite1; dar el constituie un element prea important, printre cele care sunt în mod special caracteristice epocii contemporane, pentru a ne putea abţine să-i reamintim

măcar trăsăturile principale, păstrând de altfel pentru moment aspectul „pseudoiniţiatic” pe care-l îmbracă cea mai mare parte a şcolilor care i se alătură (cu excepţia totuşi a şcolilor spiritiste care sunt în mod făţiş profane, fapt cerut de altminteri de necesităţile extremei lor „vulgarizări”), deoarece vom reveni mai târziu şi mai în detaliu asupra acestui subiect. Mai întâi, trebuie remarcat că nu e vorba de un ansamblu omogen, ci de un lucru care ia o multitudine de forme diverse, chiar dacă acestea prezintă întotdeauna destule caractere comune ca să poată fi reunite în mod legitim sub aceeaşi denumire; cel mai ciudat e faptul că toate grupările, şcolile şi „mişcările” de acest gen sunt

Note:

1 *L’Erreur spirite* şi *Le Theosophisme, histoire d’unepseudo-religion*.

constant în concurenţă şi chiar în luptă unele cu altele, încât ar fi greu de găsit în altă parte, cu excepţia „partidelor” politice, o ură mai violentă decât cea care există între aderenţii lor respectivi, deşi printr-o ironie bizară, toţi aceştia au mania să predice „fraternitatea” la tot pasul şi în mod deplasat! Există aici ceva într-adevăr „haotic”, care poate da impresia dezordinii împinse la extrem chiar şi unor observatori superficiali; şi, de fapt, e un indiciu care ne arată că acest „neospiritualism” reprezintă o etapă destul de avansată pe drumul către disoluţie.

Pe de altă parte, „neospiritualismul”, în ciuda aversiunii pe care o are faţă de materialism, îi seamănă totuşi din multe puncte de vedere, aşa încât s-a putut folosi în legătură cu aceasta, şi destul de corect, expresia „materialism transpus”, adică extins dincolo de limitele lumii corporale; ceea ce arată foarte precis acest lucru sunt tocmai reprezentările grosiere ale lumii subtile şi aşa-zis „spirituale” la care am făcut aluzie mai sus, care nu sunt făcute decât din nişte imagini împrumutate din domeniul corporal. Acelaşi „neospiritualism” ţine de asemenea de etapele anterioare ale devierii moderne într-

un mod mai efectiv, prin ceea ce putem numi latura „scientistă”; am mai subliniat aceasta când am vorbit despre influenţa exercitată asupra diverselor sale şcoli de către „mitologia” ştiinţifică a momentului în care ele au luat naştere; şi trebuie să remarcăm în mod deosebit rolul considerabil pe care-l joacă în concepţiile lor, în general şi fără nicio excepţie, ideile „progresiste” şi „evoluţioniste”, care reprezintă una dintre trăsăturile tipice ale mentalităţii moderne şi care ar fi de ajuns să caracterizeze aceste concepţii drept unul dintre produsele certe ale acestei mentalităţi. Să adăugăm că şi acele şcoli care îşi dau o alură „arhaică”, folosind în felul lor fragmente de idei tradiţionale neînţelese şi deformate sau deghizând la nevoie idei moderne sub un vocabular împrumutat de la o anumită formă tradiţională orientală sau occidentală (lucruri care, s-o spunem în treacăt, sunt în contradicţie formală cu credinţa lor în „progres” şi „evoluţie”), sunt preocupate în mod constant să pună de acord aceste idei vechi sau pretins vechi cu teoriile ştiinţei moderne; o asemenea preocupare trebuie reluată neîncetat pe măsură ce se schimbă teoriile, dar trebuie spus că cei care fac aceasta îşi simplifică munca prin faptul că se mulţumesc aproape întotdeauna cu ceea ce se poate găsi în operele de „vulgarizare”.

Pe lângă aceasta, „neospiritualismul”, prin latura sa pe care am socotit-o „practică”, se conformează tendinţelor „experimentale” ale mentalităţii moderne; şi astfel ajunge să exercite treptat o influenţă sensibilă asupra ştiinţei însăşi şi să se insinueze în aceasta cu ajutorul a ceea ce se numeşte „metapsihică”. Fără îndoială, fenomenele la care aceasta se raportează merită să fie studiate în ele însele, aşa cum sunt studiate fenomenele ordinii corporale; dar ceea ce ridică obiecţii este tocmai modalitatea în care aceasta înţelege să le studieze, slujindu-se de punctul de vedere al ştiinţei profane; fizicienii (care se încăpăţânează să folosească metodele cantitative până acolo încât vor să încerce „să cântărească sufletul”!) şi chiar psihologii, în sensul „oficial” al

termenului, sunt în mod cert cât se poate de prost pregătiţi pentru un studiu de acest fel şi, prin aceasta, mai susceptibili decât oricine să se lase iluzionaţi în toate felurile.2 Mai este încă ceva: de fapt, cercetările „metapsihice” nu sunt aproape

Note:

2 Nu vrem să vorbim aici doar de partea mai mult sau mai puţin însemnată ce se acordă fraudei conştiente şi inconştiente, ci şi de iluziile privitoare la natura forţelor ce intervin în producerea reală a fenomenelor zise „metapsihice”.

niciodată făcute independent de orice sprijin al „neospiritu-aliştilor” şi mai ales al spiritualiştilor, ceea ce demonstrează că aceştia, în definitiv, le folosesc pentru „propaganda” lor; şi ceea ce este poate cel mai grav sub acest aspect este faptul că experimentatorii sunt puşi în asemenea condiţii, încât sunt obligaţi să recurgă la „mediumuri” spiritiste, adică la indivizi ale căror idei preconcepute modifică apreciabil fenomenele respective, dându-le, am putea spune, o „tentă” specială, indivizi care, de altminteri, au fost instruiţi cu o grijă deosebită (deoarece există chiar „şcoli de mediumuri”) ca să servească drept instrumente şi drept „suporturi” pasive unor influenţe ce aparţin „străfundurilor” lumii subtile, influenţe pe care ei le „vehiculează” peste tot şi care îi afectează periculos pe toţi cei care, savanţi sau de alte categorii, vin în contact cu ele şi care, prin ignoranţa lor faţă de ce există în spatele acestor fenomene, sunt complet incapabil să se apere. Nu insistăm mai mult, deoarece am explicat suficient în altă parte aceste lucruri şi nu avem decât să trimitem acolo pe cei care ar dori dezvoltări suplimentare; dar ţinem să subliniem, deoarece este un fapt special al epocii actuale, stranietatea rolului jucat de „mediumuri” şi a pretinsei necesităţi a prezenţei lor în producerea fenomenelor ce ţin de ordinea subtilă; de ce nu a existat nimic de acest fel altă dată, fapt ce nu împiedica deloc forţele de acest ordin să se manifeste în mod spontan în anumite circumstanţe, cu o amploare mult mai mare

decât cea pe care o au în şedinţele spiritiste sau „metapsihice” (şi aceasta, deseori, în case nelocuite sau în locuri părăsite, ceea ce exclude ipoteza prea comodă a prezenţei unui „medium” inconştient de facultăţile sale)? Ne putem întreba dacă de la apariţia spiritismului nu s-a schimbat ceva în modul în care lumea subtilă acţionează prin „interferenţele” ei în lumea corporală, iar acesta nu ar fi în fond decât un alt exemplu al modificărilor mediului pe care le-am luat deja în considerare în privinţa efectelor materialismului; dar ceea ce este sigur, în orice caz, e că există ceva care corespunde perfect exigenţelor unui „control” exercitat asupra acestor influenţe psihice inferioare, esenţial „malefic” prin ele însele, pentru a le folosi mai direct în vederea unor scopuri determinate, conform „planului” prestabilit al operei subversiune pentru care ele s-ar „dezlănţuit” acum în lumea noastră.

Capitolul XXXIII
INTUIŢIONISMUL CONTEMPORAN

În domeniul filosofiei şi psihologiei, tendinţele corespunzătoare celei de a doua faze a acţiunii antitradiţionale se traduc în mod direct prin recursul la „subconştient”, sub toate formele sale, adică la elementele psihice inferioare ale fiinţei umane; aceasta se observă mai cu seamă, în ceea ce priveşte filosofia propriu-zisă, în teoriile lui William James, precum şi în „intuiţionalismul” bergsonian. Am avut deja prilejul să vorbim de Bergson, pe marginea criticilor pe care el le formulează just, chiar dacă nu prea clar şi în termeni echivoci, împotriva raţionalismului şi a consecinţelor sale; dar ceea ce caracterizează propriu-zis partea „pozitivă” (dacă ne putem exprima astfel) a filosofiei sale este că în loc să caute mai presus de raţiune ceea ce trebuie ca să-i remedieze acesteia insuficienţele, el caută dedesubtul ei; şi astfel, în loc să se adreseze veritabilei intuiţii intelectuale pe care o ignoră la fel de complet ca şi raţionaliştii, el invocă o pretinsă „intuiţie” de ordin exclusiv senzitiv şi „vital”, în a cărui noţiune extrem de confuză se amestecă intuiţia sensibilă propriu-zisă cu forţele cele mai obscure

ale instinctului şi sentimentului. Nu printr-o întâlnire mai mult sau mai puţin „accidentală” are acest „intuiţionism” afinităţi manifeste şi deosebit de marcate în ceea ce s-ar putea numi „ultima sa stare” (ceea ce se aplică şi filosofiei lui William James) cu „neospiritualismul”, ci prin faptul că acestea nu sunt în fond decât expresii diferite ale aceloraşi tendinţe; atitudinea unuia faţă de raţionalism este într-o oarecare măsură paralelă cu atitudinea celuilalt faţă de materialism; unul tinde spre „infraraţional”, celălalt tinde spre „infractorporal” (şi fără îndoială, la fel de inconştient), astfel încât în ambele cazuri este vorba, în fond, de o orientare spre „infrauman”.

Nu este aici locul să examinăm aceste teorii în detaliu, dar cel puţin trebuie să semnalăm nişte trăsături care au o legătură mai directă cu subiectul nostru, în primul rând caracterul lor cât se poate de complet „evoluţionist”, deoarece ele situează orice realitate exclusiv în „devenire”, ceea ce reprezintă negaţia formală a oricărui principiu imuabil şi, în consecinţă, a oricărei metafizici; de aici alura lor „fugitivă” şi inconsistentă, care oferă, în contrast cu „solidifica-rea” materialistă şi raţionalistă, un fel de imagine anticipată a disoluţiei tuturor lucrurilor în „haosul” final. Întâlnim mai ales un exemplu semnificativ în felul în care religia concepută, care este expus tocmai într-una din lucrările lui Bergson ce reprezintă această „ultimă stare” de care vorbeam înainte1; nu e vorba propriu-zis de ceva complet nou, deoarece originile tezei susţinute aici sunt foarte simple în fond: se ştie că toate teoriile moderne, în această privinţă, au ca trăsătură comună voinţa de a reduce religia la un fapt pur uman, ceea ce înseamnă de altfel a o nega, conştient sau nu, întrucât înseamnă a refuza să ţii seama de ceea ce formează de fapt esenţa acesteia; iar concepţia bergsoniană nu face nicio excepţie în acest sens. Teoriile despre religie pot, în ansamblul lor, să se reducă la două tipuri principale: unul „psihologic”, care pretinde că explică religia prin natura individului uman, şi altul „sociologic”, care vrea să vadă

Note:

Les deux sources de la morale et de la religion.

În ea un fapt de ordin exclusiv social, produsul unui fel de „conştiinţă colectivă” care i-ar domina pe indivizi şi li s-ar impune. Originalitatea lui Bergson constă doar în a fi căutat să combine cele două feluri de explicaţii, şi aceasta într-un mod destul de ciudat: în loc să le considere mai mult sau mai puţin exclusive una faţă de cealaltă, aşa cum fac de obicei adepţii lor respectivi, el le-a acceptat pe amândouă deodată, dar raportându-le la realităţi diferite, desemnate totuşi prin acelaşi cuvânt „religie”; cele „două surse” pe care le ia în considerare nu sunt în fond altceva.2 Pentru el există deci două feluri de religii, una „statică” şi alta „dinamică”, pe care le numeşte destul de bizar „religie închisă” şi „religie deschisă”; prima este de natură socială, a doua de natură psihologică; şi, normal, spre aceasta din urmă se îndreaptă preferinţele sale, pe ea o consideră forma superioară a religiei; normal, spunem, deoarece e evident că într-o filosofie a devenirii”, cum este filosofia sa, nu ar putea fi altfel, întrucât pentru aceasta ceea ce se schimbă nu corespunde realului şi-l împiedică pe om să sesizeze realul aşa cum ea îl concepe. Dar, se va spune, o asemenea filosofie, pentru care nu există „adevăruri eterne” 3, trebuie în mod logic să respingă orice valoare ce ar aparţine nu numai metafizicii, dar şi religiei; aceasta se întâmplă, într-adevăr, deoarece religia, în sensul adevărat al cuvântului, este tocmai ceea ce Bergson numeşte „religia statică”, în care nu vede decât o „fabulaţie” pur imaginară;

Note:

2 În ceea ce priveşte morala, care nu ne interesează aici în mod special, explicaţia propusă este în mod firesc paralelă cu cea a religiei.

3 Trebuie remarcat că Bergson pare chiar să evite folosirea cuvântului „adevăr”, înlocuindu-l aproape întotdeauna cu cel de „realitate”, care pentru el nu desemnează decât ceea ce este supus unei schimbări continue.

cât priveşte „religia dinamică”, adevărul e că aceasta nu e deloc religie.

Această aşa-zisă „religie dinamică” nu posedă de fapt niciunul dintre elementele caracteristice care intră în definiţia însăşi a religiei: niciun fel de dogme, deoarece ele ar fi ceva imuabil şi, cum spune Bergson, „încremenit”; nici rituri, se înţelege, din acelaşi motiv, precum şi din cauza caracterului lor social; şi unele, şi altele trebuie lăsate „religiei statice”; în ce priveşte morala, Bergson a început prin a o lăsa deoparte, ca pe ceva care se află în afara religiei aşa cum o înţelege el. Atunci nu mai rămâne nimic, sau cel puţin nimic altceva decât o vagă „religiozitate”, un fel de aspiraţie confuză spre un „ideal” oarecare, destul de apropiată în fond de aceea a moderniştilor şi a protestanţilor liberali şi care aminteşte în multe privinţe de „experienţa religioasă” a lui William James, deoarece toate acestea se înrudesc între ele. Tocmai această „religiozitate” e socotită de Bergson o religie superioară, crezând astfel, ca toţi cei care ascultă de aceleaşi tendinţe, că „sublimează” religia, când în realitate nu face decât să o golească de tot conţinutul ei pozitiv, deoarece în aceasta nu există nimic compatibil cu concepţiile sale; de altminteri, asta e fără îndoială tot ce se poate scoate dintr-o teorie psihologică, întrucât de fapt noi n-am văzut niciodată ca o asemenea teorie să fie capabilă să depăşească „sentimentul religios”, care, trebuie spus încă o dată, nu e religia. Această „religie dinamică”, în viziunea lui Bergson, îşi găseşte cea mai înaltă expresie în „misticism”, de altfel destul de prost înţeles şi considerat în latura sa ce mai rea, deoarece el nu-l exaltă decât pentru ceea ce ţine de „individual”, adică ceea ce e vag, inconsistent şi într-un fel „anarhic”, ale cărui cele mai bune exemple, deşi nu le citează, s-ar găsi în anumite „învăţături” de inspiraţie oculistă şi teofizică; în fond, ceea ce-i place la mistici, trebuie s-o spunem clar, este tendinţa către „divagaţie”, în sensul etimologic al termenului, pe care misticii o manifestă foarte uşor atunci când sunt lăsaţi în voia lor. Dar în ceea ce priveşte baza misticismului

propriu-zis, lăsând la o parte devierile mai mult sau mai puţin anormale sau „excentrice”, adică, vrând-nevrând, ataşamentul faţă de „religia statică”, el o consideră în mod evident fără importanţă; se simte de altminteri că aici se află un lucru care-l deranjează, deoarece explicaţiile sale asupra acestui punct sunt oarecum stânjenite; dar dacă am vrea să examinăm mai îndeaproape acest fapt ne-am îndepărta prea mult de ceea ce formează acum pentru noi esenţialul problemei.

Dacă revenim asupra „religiei statice”, vedem că Bergson acceptă cu încredere, pe baza pretinselor ei origini, toate poveştile faimoasei „şcoli sociologice”, inclusiv pe acelea îndoielnice: „magie”, „totemism” „tabu”, „mana”, „cult al animalelor”, „cult al spiritelor”, „mentalitate primitivă”, nimic nu lipseşte din tot jargonul convenit şi din tot „ghiveciul” obişnuit, dacă ne e permis să ne exprimăm astfel (şi aşa şi trebuie să vorbim când e vorba de lucruri atât de groteşti). Ceea ce îi este poate specific lui Bergson este rolul pe care-l atribuie în tot acest ansamblu unei „funcţii fabulatorii”, care ni se pare mult mai „fabuloasă” decât ce încearcă ea să explice; dar trebuie să imaginăm o anumită teorie care să îngăduie să se nege în bloc orice fundament real pentru tot ceea ce s-a convenit să fie socotit drept „superstiţie”; un filosof „civilizat” şi care, mai mult, aparţine „secolului al XX-lea”, e de părere, evident, că orice altă atitudine n-ar fi demnă de el! În toate acestea nu ne interesează de fapt decât un singur lucru, acela legat de „magie”; aceasta reprezintă un rezervor pentru anumiţi teoreticieni care nu ştiu desigur nimic despre ce e ea în realitate, dar care vor să scoată din ea şi religia, şi ştiinţa. Poziţia lui Bergson e diferită: căutând magiei o „origine psihologică”, el face din ea „exteriorizarea unei dorinţe care-i umple inima”, şi pretinde că, „dacă reconstituim printr-un efort de introspecţie reacţia naturală a omului faţă de felul cum percepe lucrurile, vedem că magia şi religia merg împreună şi că între ştiinţă şi magie nu există nimic comun”. E adevărat că ulterior se observă unele fluctuaţii:

dacă adoptăm un anumit punct de vedere, „magia face evident parte din religie”, dar, din alt punct de vedere „religia se opune magiei”; ceea ce e clar este afirmaţia că „magia e inversul ştiinţei” şi, că, „departe de a pregăti venirea ştiinţei, cum s-a pretins, ea a fost marele obstacol împotriva căruia trebuia să lupte cunoaşterea metodică”. Toate acestea sunt aproape contrare adevărului, deoarece magia nu are nimic de-a face cu religia şi nu reprezintă, desigur, originea tuturor ştiinţelor, ci pur şi simplu o ştiinţă particulară printre altele; dar Bergson e fără îndoială convins că n-ar putea exista alte ştiinţe decât cele pe care le enumera „clasificările” moderne, stabilite din punctul de vedere cel mai îngust profan care se poate concepe. Vorbind despre „operaţiile magice” cu siguranţa imperturbabilă a cuiva care nu le-a văzut4, el scrie această frază uluitoare: „Dacă inteligenţa primitivă ar fi început prin a concepe principii, ea s-ar fi lovit repede de experienţă, care i-ar fi demonstrat falsitatea acestei concepţii”. Admirăm curajul cu care acest filosof, închis în cabinetul său şi, de altfel, bine apărat împotriva atacurilor anumitor influenţe care în mod sigur nu ar putea să critice un asemenea aliat pe cât de preţios, pe atât de inconştient, neagă *a priori* tot ce nu intră în cadrul teoriilor sale; cum poate el să-i creadă pe oameni atât de naivi încât să fi repetat indefinit, chiar şi fără „principii”, „operaţii”, care

Note:

4 E foarte regretabil că Bergson a fost în relaţii proaste cu sora sa, d-na Mac-Gregor (alias *Soror Vestigia Nulla Retrorsum*), care l-ar fi putut instrui piirin în această privinţă.

n-ar fi reuşit niciodată, şi ce ar spune el dacă s-ar dovedi că, dimpotrivă, „experienţa demonstrează falsitatea” propriilor afirmaţii? Evident, el nici nu concepe măcar că un asemenea lucru ar fi posibil: atât de mare este forţa ideilor preconcepute în cazul lui şi în cazul altora, încât ei nu se îndoiesc nici pentru o clipă că lumea este strict limitată pe măsura concepţiilor lor (aceasta le permite de altfel să construiască „sisteme”); şi cum ar

putea să înţeleagă un filosof că ar trebui, ca toţi muritorii, să se abţină să vorbească despre ceea ce nu cunoaşte?

Or, intervine aici un fapt remarcabil şi foarte semnificativ privitor la corelarea efectivă a „intuiţionismului" bergsonian cu faza a doua a acţiunii antitradiţionale; printr-o întoarcere ironică a lucrurilor, magia se răzbună cu cruzime pe negaţiile filosofului nostru; reapărând în zilele noastre prin recentele „fisuri" ale acestei lumi, sub forma cea mai joasă şi cea mai rudimentară, sub travestiul „ştiinţei psihice" (tocmai aceea pe care alţii preferă s-o numească, puţin fericit de altfel, „metapsihică"), magia a reuşit să fie admisă de către Bergson, fără ca el s-o recunoască, nu numai ca reală, dar trebuind să joace un rol capital în viitorul „religiei sale dinamice"! Nu exagerăm nimic: el vorbeşte de „supravieţuire" ca un spirit vulgar şi crede într-o „aprofundare experimentală" permiţând „să se ajungă la concluzia posibilităţilor şi chiar a probabilităţii unei supravieţuiri a sufletului" (ce ar trebui înţeles exact din aceasta, şi n-ar fi vorba mai curând de fantasmagoria „cadavrelor psihice"?), fără să se poată spune totuşi dacă e „pentru un timp sau pentru totdeauna". Dar această restricţie supărătoare nu-l împiedică să proclame pe un ton ditirambic: „Nici nu ar fi nevoie de mai mult pentru a converti în realitate vie şi activă o credinţă în lumea de dincolo, care pare că se întâlneşte la majoritatea oamenilor, dar care este cel mai adesea verbală, abstractă, ineficace…

Într-adevăr, dacă am fi siguri, absolut siguri că vom supravieţui, nu ne-am mai putea gândi la altceva". Magia antică era mai „ştiinţifică", în adevăratul înţeles al cuvântului, dacă nu în sens profan, şi nu avea asemenea pretenţii; a trebuit, pentru ca unele din fenomenele sale cele mai elementare să dea naştere la astfel de interpelări, să aşteptăm invenţia spiritismului, cărui nu putea să-i dea naştere decât o fază deja avansată a devierii moderne; şi, într-adevăr, tocmai teoria spiritistă legată de aceste fenomene este acceptată în cele din urmă de Bergson şi

William James, cu o „bucurie” care face „să pălească toate celelalte plăceri” (citãm textual aceste cuvinte incredibile cu care se termină cartea) şi care ne arată care este nivelul de discernământ al acestui filosof, deoarece, în ceea ce priveşte buna sa credinţă, ea iese din discuţie, iar filosofii profani, în cazuri de acest fel, nu sunt în general în stare decât să joace un rol de înşelaţi, servind astfel drept „intermediari” inconştienţi pentru a-i înşela pe alţii; oricum ar fi, în privinţa „superstiţiei” în mod sigur nu a fost niciodată mai bine, şi asta ne dă o idee justă despre câte parale face „noua filosofie”, cum le place adepţilor ei s-o numească!

Capitolul XXXIV

EFECTELE NEGATIVE ALE PSIHANALIZEI

Dacă trecem de la filosofie la psihologie, constatăm că aceleaşi tendinţe apar în şcolile cele mai recente sub un aspect şi mai primejdios, deoarece, în locul simplelor transcrieri teoretice, ele găsesc o aplicaţie practică având un caracter extrem de neliniştitor; cele mai „reprezentative” dintre aceste metode noi, din punctul de vedere în care ne situăm, sunt acelea pe care le cunoaştem sub denumirea generală de „psihanaliză”. Trebuie de altfel remarcat că, printr-o incoerenţă stranie, această manevrare a unor elemente care aparţin incontestabil lumii subtile continuă totuşi să fie însoţită la mulţi psihologi de o atitudine materialistă datorată fără îndoială educaţiei lor anterioare, precum şi necunoaşterii adevăratei naturi a acestor elemente ce sunt puse în joc1; una dintre trăsăturile specifice ale ştiinţei moderne nu este tocmai aceea de a nu şti niciodată exact cu ce se ocupă de fapt, chiar şi când e vorba de forţele domeniului corporal?

Note:

1 Cazul lui Freud, fondatorul „psihanalizei”, este tipic din acest punct de vedere, deoarece el nu a încetat niciodată să se proclame materialist.

— Să notăm în trecere: de ce principalii reprezentanţi ai noilor tendinţe, ca Einstein în fizică, Bergson în filosofie, Freud în psihologie şi mulţi alţii mai

puţin importanţi, sunt aproape toţi de origine evreiască, dacă nu pentru că există ceva care corespunde exact laturii „malefice” şi dizolvante a nomadismului deviat, ce predomină inevitabil la evreii rupţi de propria lor tradiţie?

Se înţelege de la sine de altminteri că o anumită „psihologie de laborator”, desăvârşire a procesului de limitare şi materializare în care psihologia „filozofico-literară” a învăţământului universitar nu reprezintă decât un stadiu mai puţin avansat şi care nu este decât o ramură anexă a filosofiei, coexistă mereu cu teoriile şi metodele noi; şi la aceasta se aplică ceea ce am spus înainte despre tentativele de a reduce psihologia însăşi la o ştiinţă cantitativă.

E mai mult decât o simplă chestiune de vocabular în faptul, foarte semnificativ în el însuşi, că psihologia actuală nu vizează decât „subconştientul”, nu şi „supraconştientul”, care ar trebui să-i fie în mod logic corelativ; aceasta este fără îndoială expresia unei extensii care are loc numai în jos, adică în partea care corespunde, atât în cazul fiinţei omeneşti, cât şi în cel al mediului cosmic, „fisurilor” prin care pătrund influenţele cele mai „malefice” ale lumii subtile, am putea spune chiar acelea care au un caracter adevărat şi în sens literal „infernal”.2 Unii adoptă, de asemenea, ca sinonim sau echivalent al „subconştientului”, termenul de „inconştient” care, luat în litera sa, ar părea că se referă la un nivel inferior, dar care, la drept vorbind, se potriveşte mai puţin exact realităţii; dacă realitatea de care e vorba ar aparţine cu adevărat inconştientului, nu vedem cum ar fi posibil să vorbim despre el, mai ales în termeni psihologici, şi la urma urmei în virtutea cărei motivaţii ar trebui să admitem că există cu adevărat ceva inconştient, dacă nu în virtutea unei simple prejudecăţi materialiste sau mecaniciste? Oricum ar fi, ceea ce este însă demn de remarcat e iluzia ciudată prin care psihologii ajung să considere stările

Note:

2 Trebuie reţinut în legătură cu aceasta că Freud a aşezat pe frontispiciul cărţii sale *Traumdeutung* acest

epitaf foarte semnificativ: *Hectere* şi *nequeo superos*, *Acheronta movebo* (Virgiliu, *Eneida*, VH, 312).

sufleteşti ca fiind cu atât mai profunde cu cât sunt pur şi simplu inferioare; nu e acesta deja un indiciu al tendinţei de a merge împotriva spiritualităţii, care este singura cu adevărat profundă, fiindcă numai ea atinge principiul şi centrul însuşi al fiinţei? Pe de altă parte, domeniul psihologiei neîntinzându-se spre înalt, „supraconştientul", în mod firesc, îi rămâne complet străin şi mai închis ca niciodată; şi, atunci când i se întâmplă să întâlnească ceva care se raportează la acesta, pretinde să-l anexeze pur şi simplu asimilându-l „subconştientului"; acesta este, în special, caracterul aproape constant al pretinselor explicaţii referitoare la lucruri cum ar fi religia, misticismul, precum şi anumite aspecte ale doctrinelor orientale, cum ar fi *Yoga*; şi în această confuzie a superiorului cu inferiorul există deja ceva care poate fi considerat ca reprezentând o veritabilă subversiune.

Să remarcăm de asemenea că, prin faptul că recurge la „subconştient", psihologia, ca şi „noua filosofie", tinde tot mai mult să se alăture „metapsihicii" 3; şi în aceeaşi măsură ea se apropie inevitabil, deşi poate fără să vrea (cel puţin în cazul acelor reprezentanţi care, în pofida a orice, înţeleg să rămână materialişti), de spiritism şi de alte lucruri mai mult sau mai puţin asemănătoare, care în definitiv se sprijină toate pe aceleaşi elemente obscure ale psihismului inferior. Dacă aceste lucruri, ale căror origini şi caracter sunt mai mult decât suspecte, fac figură de mişcări „precursoare" şi aliate ale psihologiei recente, şi dacă aceasta ajunge, fie şi pe un drum deviat, dar tocmai de aceea mai uşor decât cel al „metapsihicii", care este încă discutată în unele medii, să introducă elementele respective în domeniul curent a

Note:

3 „Psihistul" Meyer a inventat expresia *subliminal consciousness*, care, pentru simplificare, a fost înlocuită puţin mai târziu în vocabularul psihologic de termenul „subconştient".

ceea ce este admis ca ştiinţă „oficială”, atunci e greu de crezut că rolul adevărat al acestei psihologii, în starea actuală a lumii, poate fi altul decât să contribuie efectiv la a doua fază a acţiunii antitradiţionale. În această privinţă, pretenţia psihologiei, de care tocmai am vorbit, de a-şi anexa, introducându-le cu forţa în „subconştient”, anumite realităţi care îi scapă în întregime prin însăşi natura lor, nu se leagă încă, în ciuda caracterului destul de clar subversiv, decât de ceea ce am putea numi latura puerilă a acestui rol, deoarece explicaţiile de acest fel, ca şi explicaţiile „sociologice” ale aceloraşi lucruri, sunt, în fond, de o naivitate „simplista” care merge uneori până la neghiobie; în orice caz, acest lucru este incomparabil mai puţin grav în privinţa consecinţelor efective decât latura cu adevărat „satanică” pe care o vom lua în considerare acum într-un mod mai precis în ceea ce priveşte noua psihologie.

Acest caracter „satanic” apare cu o deosebită claritate în interpelările psihanalitice ale simbolismului sau a ceea ce e considerat ca atare pe drept sau pe nedrept; facem această restricţie deoarece, în legătură cu acest punct, ca şi cu altele, ar exista, dacă am vrea să intrăm în detaliu, destule distincţii de făcut şi multe confuzii de risipit; astfel, ca să dăm doar un exemplu tipic, un vis în care se exprimă o inspiraţie de natură „supraumană” este cu adevărat simbolic, în timp ce un vis obişnuit nu conţine nimic de acest fel, oricare ar fi aparenţele exterioare. Se înţelege, psihologii şcolilor anterioare încercaseră şi ei de multe ori să explice simbolismul în maniera lor şi să-l reducă la măsura propriilor lor concepţii; în acest caz, dacă e vorba de simbolism, explicaţiile ce i se dau prin elemente strict umane, ca şi în alte situaţii unde e vorba de lucruri aparţinând ordinii tradiţionale, nu înţeleg nimic din ceea ce constituie esenţialul; dacă, dimpotrivă, nu e vorba decât de lucruri umane, atunci simbolismul este fals, dar însuşi faptul de a-l numi simbolism dă naştere aceleiaşi greşeli asupra naturii adevărate a simbolismului. Aceasta se aplică şi consideraţiilor pe care le fac psihanaliştii, cu

diferenţa că aici nu mai e vorba doar de elemente umane, ci şi, în mare măsură, de elemente „infra-umane”; de astă dată suntem martori nu numai ai unei simple minimalizări a subiectului, ci chiar ai unei subversiuni totale; şi orice subversiune, chiar dacă nu se datorează, cel puţin pe moment, decât incomprehensiunii şi ignoranţei (care de altfel se pretează cel mai bine să fie exploatate într-un asemenea scop), este întotdeauna, prin ea însăşi, propriu-zis „satanică”. De altminteri, caracterul în general lipsit de nobleţe şi dezgustător ale interpretărilor psihanalitice constituie în această privinţă un „semn” care n-ar putea înşela; şi ceea ce este cu atât mai semnificativ din punctul nostru de vedere este că, aşa cum am arătat în altă parte4, acest „semn” se regăseşte tocmai în anumite manifestări spiritiste; în mod cert ar trebui multă bunăvoinţă, ca să nu spunem o orbire completă, ca să nu vedem aici nimic mai mult decât o simplă „coincidenţă”. Psihanaliştii pot desigur, în cele mai multe cazuri, să fie la fel de puţin conştienţi ca spiritiştii de tot ce există în realitate dedesubtul acestor lucruri; dar şi unii, şi alţii apar ca deopotrivă „posedaţi” de o voinţă subversivă, utilizând în ambele situaţii elemente de acelaşi ordin, dacă nu chiar identice, voinţă ce, oricare ar fi fiinţele în care ea se încarnează, este în mod cert conştientă în cazul acestora, cel puţin, şi răspunde unor intenţii fără îndoială foarte diferite faţă de tot ce-şi pot închipui cei care nu sunt decât instrumente inconştiente prin care se exercită acţiunea lor.

Note:

4 Vezi *L’Erreur spirite*, partea a doua, cap. X.

În asemenea condiţii, e limpede că utilizarea principală a psihanalizei, care este aplicaţia ei terapeutică, nu poate fi decât extrem de periculoasă pentru cei care i se supun şi chiar pentru cei care o exercită, deoarece lucrurile acestea nu se pot mânui niciodată fără a atrage pedepse; nu ar fi exagerat să vedem aici un mijloc pus în acţiune intenţionat pentru a spori cât mai mult dezechilibrul lumii moderne şi a o conduce spre disoluţia finală.5 Cei care practică aceste metode sunt, nu ne

îndoim, foarte convinşi de binefacerile muncii lor; dar tocmai datorită acestei iluzii este posibilă răspândirea lor, şi aici vedem diferenţa care există între intenţiile acestor „practicieni” şi voinţa care guvernează lucrarea ai cărei simpli colaboratori orbi sunt ei. În realitate, psihanaliza nu poate avea ca efect decât să aducă la suprafaţă, făcându-l conştient, tot conţinutul acestor „străfunduri” ale fiinţei care formează ceea ce putem numi propriu-zis „subconştient”; de altminteri, această fiinţă este ipotetic deja slăbită psihic, deoarece, dacă ar fi altfel, nu ar avea nevoie să recurgă la un asemenea tratament; ea este deci cu atât mai puţin capabilă să reziste acestei „subversiuni” şi riscă foarte tare să se prăbuşească iremediabil în haosul forţelor tenebroase dezlănţuite în mod imprudent; dacă totuşi reuşeşte să scape, ea va păstra cel puţin de-a lungul întregii sale vieţi o amprentă care va fi ca un „stigmat” de neşters.

Ştim prea bine ce ar putea să obiecteze unii aci, invocând o asemănare cu „coborârea în Infern”, aşa cum se întâlneşte în fazele de început ale procesului iniţiatic; dar o asemenea asimilare este complet falsă, deoarece scopul lor este diferit.

Note:

5 Un alt exemplu al acestor mijloace este furnizat de întrebuinţarea similară a „radiestezei”, deoarece, şi aici, intră în joc elemente psihice de acelaşi ordin, deşi trebuie să recunoaştem că ele nu apar sub acelaşi aspect „hidos” ca în cazul psihanalizei.

ca şi condiţiile „subiectului” în ambele cazuri; s-ar putea vorbi doar de un fel de parodie profană, iar aceasta ar fi de ajuns ca să dea lucrurilor un caracter de „contrafacere” mai degrabă neliniştitor. Adevărul este că această pretinsă „coborâre din Infern”, care nu e urmată de nicio „urcare”, este pur şi simplu o „cădere în mlaştină”, potrivit simbolismului folosit în anumite mistere antice; se ştie că această „mlaştină” era înfăţişată pe drumul ce ducea la Eleusis, iar cei care căzeau în ea erau profanii ce pretindeau iniţierea fără a fi calificaţi s-o

primească şi care nu erau astfel decât victime ale propriei imprudenţe. Vom adăuga numai că există într-adevăr asemenea „mlaştini”, atât în ordinea macro-cosmică, cât şi în ordinea microcosmică; aceasta se leagă direct de chestiunea „tenebrelor exterioare” 6, şi am putea reaminti în această privinţă anumite texte evanghelice al căror sens se potriveşte exact cu ceea ce tocmai am arătat. În „coborârea în Infern”, fiinţa epuizează definitiv anumite posibilităţi inferioare pentru a putea să se ridice apoi la stări superioare; în „căderea în mlaştină, posibilităţile inferioare ajung dimpotrivă s-o acapareze şi s-o domine, sfârşind prin a o îneca.

Am vorbit aici de „contrafacere; impresia este puternic întărită de alte constatări, ca aceea a denaturării simbolismului pe care am semnalat-o, denaturare ce tinde de altminteri să se extindă asupra a tot ce conţine elemente „supraumane”, aşa cum o arată atitudinea luată faţă de religie7 şi chiar faţă de doctrinele metafizice şi iniţiatice, cum ar fi *Yoga*, ce nu

Note:

6 Am putea să ne referim aici la ce am spus anterior despre simbolismul „Marelui Zid” şi al muntelui *Lokăloka*.

7 Freud a consacrat interpretării psihanalitice a religiei o carte specială, în care propriile sale concepţii sunt amestecate cu „totemismul şcolii sociologice”.

scapă acestui nou gen de interpretare, în aşa fel încât unii ajung să asimileze metodele lor de „realizare” spirituală procedeelor terapeutice ale psihanalizei. Există aici ceva şi mai rău decât deformările grosiere care au curs în Occident, cum ar fi teoria care vrea să vadă în metoda *Yoga* un fel de „cultură fizică” sau de terapie de ordin strict fiziologic, deoarece aceste deformări, prin însăşi grosolănia lor, sunt mai puţin periculoase decât cele care se prezintă sub aspecte subtile. Motivul nu constă numai în faptul că acestea din urmă riscă să seducă spiritele asupra cărora primele nu ar avea niciun succes; motivul acesta există, desigur, dar mai este un altul cu o valoare mai generală, care constă în faptul că mentalităţile

materialiste, cum am arătat, sunt mai puţin periculoase decât mentalităţile care recurg la psihismul inferior. Bineînţeles, scopul pur spiritual, singurul care constituie în mod esenţial *Yoga* ca atare şi fără de care folosirea acestui termen nu este decât o adevărată bătaie de joc, nu este mai puţin ignorat într-un caz, ca şi în celălalt; de fapt *Yoga* nu este nici terapie psihică, nici terapie corporală, iar procedeele ei nu constituie în niciun fel şi la niciun nivel un tratament pentru bolnavi sau dezechilibraţi oarecare; dimpotrivă, ele se adresează exclusiv unor fiinţe care, ca să-şi poată realiza dezvoltarea spirituală ce este unica lor raţiune de a fi, trebuie să fie deja, datorită dispoziţiilor naturale, cât se poate de echilibrate; acestea sunt nişte condiţii care, cum e uşor de înţeles, intră strict în cadrul calificărilor iniţiatice.8 N-am epuizat subiectul, şi ar mai fi ceva care, sub raportul „contrafacerii”, este şi mai important de remarcat decât

Note:

8 Despre o tentativă de aplicare a teoriilor psihanalitice la doctrina taoistă, ceea ce este în fond acelaşi lucru cu calificările iniţiatice, vezi studiul lui André Preau, *La Fleur d’or et le Taoismesans Tao*, care este o excelentă respingere a problemei.

tot ce am menţionat până acum: e vorba de necesitatea impusă, oricui vrea să practice profesional psihanaliza, de a fi fost în prealabil „psihanalizat” el însuşi. Aceasta implică, înainte de orice, recunoaşterea faptului că fiinţa care a suferit această operaţie nu mai e niciodată aceeaşi cu cea dinainte sau că, aşa cum spuneam adineaori, aceasta îi lasă un stigmat de neşters, ca şi iniţierea, dar într-un fel în sens invers deoarece, în locul unei dezvoltări spirituale, e vorba aici de o dezvoltare a psihismului inferior. Pe de altă parte, există şi o imitaţie evidentă a transmisiei iniţiatice; dar, dată fiind diferenţa de natură a influenţelor care intervin şi cum totuşi există un rezultat efectiv care nu ne permite să considerăm acest lucru ca fiind un simplu simulacru fără nicio valoare, această transmisie ar fi mai degrabă comparabilă, în

realitate, cu aceea care se practică într-un domeniu ca acela al magiei, mai precis al vrăjitoriei. Există de altminteri un punct extrem de obscur, în ceea ce priveşte originea acestei transmisii: cum este evident imposibil să dai altora ceea ce nu ai tu însuţi şi cum inventarea psihanalizei este un fapt foarte recent, de unde au primii psihanalişti „puterile" pe care le transmit discipolilor şi de către cine au fost ei înşişi „psihanalizaţi" la început? Această întrebare, logic să fie pusă măcar de cei cât de cât capabili să reflecteze, este probabil extrem de indiscretă, şi e mai mult decât îndoielnic că a primit vreodată un răspuns satisfăcător; dar, la drept vorbind, nu e nevoie să recunoaştem într-o asemenea transmisie psihică o altă „marcă" sinistră prin apropierile cărora le dă naştere: psihanaliza prezintă, prin această latură, o asemănare terifiantă cu anumite „sacramente ale diavolului"!

Capitolul XXXV
CONFUZIA DINTRE PSIHIC ŞI SPIRITUAL

Ceea ce am spus în legătură cu unele explicaţii psihologice ale doctrinelor tradiţionale reprezintă un caz particular al unei confuzii foarte răspândite în lumea modernă, aceea dintre domeniile psihic şi spiritual; iar această confuzie, chiar dacă nu merge până la un grad al subversiunii atât de avansat ca în psihanaliză, asimilând spiritualul cu realităţile inferioare din ordinea psihică, nu este mai puţin gravă în toate cazurile. Se observă aici de altminteri oarecum o consecinţă naturală a faptului că occidentalii nu mai ştiu de multă vreme să facă distincţia între „suflet" şi „spirit" (iar dualismul cartezian joacă aici desigur un rol însemnat, deoarece el topeşte într-o singură entitate tot ceea ce nu e corp şi pentru că această entitate vagă şi prost definită este desemnată indistinct într-un fel sau altul); astfel, această confuzie se manifestă în fiecare moment chiar şi în limbajul curent; numele de „spirite", dat în mod vulgar „entităţilor" psihice care nu au în ele nimic spiritual, şi denumirea însăşi de „spiritism" care derivă de aici, fără să mai vorbim de eroarea care numeşte tot „spirit" ceea ce este de fapt „mental", reprezintă câteva

exemple edificatoare. E foarte uşor să observăm consecinţele neplăcute care pot rezulta dintr-o asemenea stare de lucruri: a propaga această confuzie, mai ales în condiţiile actuale, înseamnă, fie că vrem sau nu, a angaja unele fiinţe să se piardă iremediabil în haosul „lumii intermediare" şi, prin aceasta, să facă, deseori inconştient de altminteri, jocul forţelor „satanice" care guvernează ceea ce am numit „contrainiţiere".

Aici trebuie să facem o precizare pentru a evita orice neînţelegere: nu se poate spune că o dezvoltare oarecare a posibilităţilor unei fiinţe, chiar şi într-un domeniu puţin elevat cum e domeniul psihic, trebuie să fie în mod esenţial „malefică" prin ea însăşi; dar nu trebuie să uităm că acest domeniu este prin excelenţă domeniul iluziilor, şi trebuie de altminteri să ştim întotdeauna să situăm fiecare lucru la locul care-i aparţine în mod normal; în definitiv, totul depinde de felul în care este folosită o asemenea dezvoltare, şi, înainte de orice, e necesar să se considere dacă urmăreşte un scop în sine sau, dimpotrivă, este doar un simplu mijloc pentru a atinge un scop de ordin superior. Într-adevăr, în funcţie de circumstanţele fiecărui caz în parte, orice poate să servească drept prilej sau „suport" celui ce se angajează pe calea care trebuie să-l ducă la o „realizare" spirituală; lucrul acesta e adevărat mai ales la început, din cauza diversităţii naturilor individuale a căror influenţă este atunci maximă, dar lucrurile se petrec la fel, până într-un anume punct, atât timp cât limitele individualităţii nu sunt complet depăşite. Dar, pe de altă parte, orice poate fi la fel de bine un obstacol, ca şi un „suport", în condiţiile în care fiinţa se opreşte, se iluzionează şi se rătăceşte din cauza unor aparenţe de „realizare" care nu au nicio valoare proprie şi nu sunt decât nişte rezultate accidentale şi contingente, dacă le putem socoti totuşi rezultate dintr-un punct de vedere oarecare; şi acest pericol de rătăcire există mereu atâta vreme cât nu ne aflăm în domeniul posibilităţilor individuale; în privinţa posibilităţilor psihice acest pericol se dovedeşte cel mai mare, şi asta cu atât mai mult cu cât

posibilităţile acestea sunt de un ordin inferior.

Pericolul este desigur mult mai puţin grav când nu e vorba decât de posibilităţi de ordin corporal şi fiziologic; putem cita aici ca exemplu eroarea unor occidentali care, cum spuneam mai sus, iau *Yoga*, sau măcar puţinul pe care-l cunosc din metodele ei de pregătire, drept un fel de metodă de „cultură fizică”; într-un asemenea caz nu există decât riscul de a obţine, prin „practici” împlinite într-un mod iresponsabil şi fără control, un rezultat cu totul opus celui scontat şi de a-şi ruina sănătatea crezând că o ameliorează. Lucrul acesta însă nu ne interesează decât în măsura în care reprezintă o „deviere” grosolană în utilizarea acestor „practici” care, în realitate, sunt făcute în cu totul alt scop, cât se poate de îndepărtat de domeniul fiziologic, ale cărui consecinţe naturale nu constituie decât un simplu „accident” căruia nu trebuie să-i acordăm nici cea mai mică importanţă. Totuşi, trebuie adăugat că aceste „practici” pot avea, fără ştirea ignorantului care li se consacră ca unei „gimnastici” oarecare, consecinţe în modalităţile subtile ale individului, ceea ce, în fond, sporeşte considerabil pericolul: se poate, astfel, fără a avea măcar o bănuială, deschide poarta oricăror influenţe (şi bineînţeles, cele inferioare profită în primul rând), împotriva cărora individul este cu atât mai puţin apărat cu cât nici nu le bănuie existenţa şi mai ales nici nu e în stare să le perceapă adevărata natură; dar aici nu e vorba, cel puţin, de nicio pretenţie „spirituală”.

Lucrurile stau cu totul altfel în unele cazuri unde intră în joc confuzia dintre psihicul propriu-zis şi spiritual, confuzie care se prezintă de altminteri sub două forme inverse: în primul caz, spiritualul este redus la psihic, lucru ce se întâmplă mai ales în tipul de explicaţii psihologice despre care am vorbit; în al doilea caz, psihicul este luat, dimpotrivă, drept spiritual, exemplul cel mai vulgar fiind spiritismul, dar şi celelalte forme mai complexe de „neospiritualism” pornesc din aceeaşi eroare. În ambele cazuri, în definitiv, spiritualul este cel neglijat; în primul caz e vorba de cei care îl neagă pur şi simplu, cel

puţin în fapt, chiar dacă nu întotdeauna de o manieră explicită, în timp ce în al doilea caz e vorba de cei care îşi dau iluzia unei spiritualităţi false, şi tocmai acest din urmă caz stă de fapt în atenţia noastră. Motivul pentru care atâţia oameni se lasă rătăciţi de această iluzie e destul de simplu în fond: unii caută înainte de orice pretinse „puteri”, adică, în definitiv, sub o formă sau alta, producerea „fenomenelor” mai mult sau mai puţin extraordinare; alţii se silesc să-şi „centreze” conştiinţa asupra unor „prelungiri” inferioare ale individualităţii umane, considerându-le în mod greşit stări superioare, din simplul motiv că ele ies din cadrul unde se închide în general activitatea omului „mediu”, cadru care, în starea ce corespunde punctului de vedere profan al epocii actuale, este acela pe care l-am numit „viaţă obişnuită”, în care nu intervine nicio posibilitate de ordin extracorporal. Pentru aceştia din urmă, de altfel, tocmai atracţia „fenomenului”, adică în fond tendinţa, „experimentală” inerentă spiritului modern, este cea care se află de cele mai multe ori la rădăcina erorii; ceea ce vor ei într-adevăr să obţină întotdeauna sunt nişte rezultate care să fie într-un anume fel „sensibile”, şi aceasta consideră ei ca fiind o „realizare”; dar asta înseamnă că tot ce este cu adevărat de ordin spiritual le scapă în întregime, că ei nici nu-l concep măcar, oricât de aproximativ ar fi, şi că, lipsindu-le orice „calificare” în această privinţă, ar fi mult mai bine pentru ei să se mulţumească să rămână închişi în siguranţa banală şi mediocră a „vieţii obişnuite”. Bineînţeles, nu se pune problema aici să negăm realitatea „fenomenelor” care se află în discuţie; ele sunt foarte reale, am putea spune, şi foarte periculoase; noi le contestăm formal valoarea şi interesul, mai ales din punctul de vedere al dezvoltării spirituale, şi tocmai aici apare şi iluzia. Dacă n-ar fi decât problema pierderii de timp şi a consumului de efort, răul nu ar fi prea mare; dar, în general, fiinţa care se leagă de aceste lucruri devine apoi incapabilă să se elibereze de ele şi să meargă mai departe, fiind astfel deviată în mod iremediabil; se ştie că,

în toate tradiţiile orientale, indivizii care au deveni simpli producători de „fenomene” nu vor mai atinge niciodată nivelul celei mai mici spiritualităţi. Dar se mai întâmplă ceva: poate avea loc şi un fel de dezvoltare „răsturnată”, care nu numai că nu aduce niciun câştig valabil, ci îndepărtează cu atât mai mult de „realizarea” spirituală, până ce fiinţa este definitiv rătăcită în „prelungirile” inferioare ale individualităţii sale, la care am făcut deja aluzie, prin care nu poate intra în legătură decât cu „infraumanul”; situaţia sa e atunci fără ieşire sau, cel puţin, nu există decât una, care reprezintă o „dezintegrare” totală a fiinţei conştiente; şi aceasta echivalează pentru individ cu disoluţia finală a întregului ansamblu al „cosmosului” manifestat.

Nu putem decât să fim neîncrezători, în această privinţă mai mult decât în oricare alta, faţă de orice apel la „subconştient”, „instinct”, „intuiţie” infraraţională, chiar la o „forţă vitală” definită mai mult sau mai puţin corect, într-un cuvânt la lucruri vagi şi obscure care tind să exalte noua filosofie şi psihologie şi care conduc, mai mult sau mai puţin direct, la o luare de contact cu stările inferioare. Cu atât mai mult trebuie să ne păzim cu maximă vigilenţă (deoarece aceste lucruri pot să ia forme dintre cele mai înşelătoare) de tot ce face ca fiinţa „să se topească”, mai corect spus „să se contopească” sau chiar „să se dizolve” într-un fel de „conştiinţă cosmică” lipsită de orice „transcendenţă”, deci de orice spiritualitate efectivă; aceasta este ultima consecinţă a tuturor erorilor antimetafizice pe care le desemnează sub aspectul lor special filosofic noţiuni cum ar fi „panteismul”, „imanentismul”.

„Naturalismul”, lucruri de altfel strâns legate între ele, consecinţă în faţa căreia unii s-ar retrage cu siguranţă dacă ar putea şti cu adevărat despre ce este vorba. Aceasta înseamnă, într-adevăr, să iei *adlitteram* spiritualitatea „răsturnată”, să-i substitui ceea ce îi este cu adevărat opus, deoarece aceasta conduce inevitabil la pierderea definitivă a fiinţei şi tocmai în aceasta constă

„satanismul” propriu-zis; faptul că el este de altminteri conştient sau inconştient, după caz, schimbă destul de puţin rezultatele; şi nu trebuie să uităm că „satanismul inconştient” al unora, mai numeroşi ca niciodată în epoca noastră de dezordine extinsă în toate domeniile, nu este în fond decât un instrument în slujba unui „satanism conştient” al reprezentanţilor „contrainiţierii”.

Am avut în altă parte prilejul să semnalăm simbolismul iniţiatic al „navigării” ce are loc pe Oceanul care reprezintă domeniul psihic şi care trebuie străbătut, evitând toate pericolele, pentru a atinge scopul 1; dar ce-ar fi de spus despre acela care s-ar arunca în mijlocul acestui Ocean şi nu ar avea altă dorinţă decât aceea de a se îneca? Exact asta înseamnă aşa-numita „fuziune” cu o „conştiinţă cosmică”, ce nu este în realitate altceva decât ansamblul confuz şi indistinct al tuturor influenţelor psihice, care, orice şi-ar închipui unii, n-au desigur nimic în comun cu influenţele spirituale, chiar dacă se întâmplă ca ele să le imite mai mult sau mai puţin în câteva din manifestările lor exterioare (fiindcă acesta este domeniul unde „contrafacerea” se exercită în toată amploarea sa, şi iată de ce manifestările „fenomenale” nu dovedesc de fapt nimic prin ele însele, putând fi asemănătoare atât la un sfânt, cât şi la un vrăjitor). Cei care se fac vinovaţi de această fatală nesocotinţă uită sau ignoră pur şi simplu

Note:

1 Vezi *Le Roi du Monde*, pp. 120 – 121, şi *Autorite spiritueile et pouvoir temporel*, pp. 140 – 144.

distincţia dintre „Apele superioare” şi „Apele inferioare”; în loc să se ridice spre Oceanul de sus, ei se afundă în străfundurile Oceanului de jos; în loc să-şi concentreze toate puterile pentru a le îndrepta spre lumea informală, singura care poate fi socotită „spirituală”, ei le risipesc în diversitatea infinit schimbătoare şi mişcătoare a formelor manifestării subtile (cea care corespunde cât se poate de exact concepţiei „realităţii” bergsoniene), fără să bănuiască faptul că ceea ce iau drept plenitudine a „vieţii” nu este efectiv decât împărăţia morţii şi a disoluţiei

ireversibile.

Capitolul XXXVI
PSEUDOINITIEREA

Când calificăm drept „satanică” acţiunea antitradiţională ale cărei aspecte diferite le studiem aici, trebuie să înţelegem bine că aceasta e complet independentă de ideea specifică pe care oricine şi-o va putea face despre ceea ce numim „Satana”, conform anumitor vederi teologice, deoarece e de la sine înţeles că „personificările” nu au importanţă din perspectiva noastră şi nu pot să intervină în aceste consideraţii. Ceea ce trebuie luat în seamă este, pe de o parte, spiritul de negaţie şi subversiune la care „Satana” se reduce, metafizic vorbind, oricare ar fi formele speciale pe care le poate asuma pentru a se manifesta într-un domeniu sau altul, şi, pe de altă parte, ceea ce îl reprezintă propriu-zis şi îl „încarnează”, ca să spunem aşa, în lumea terestră unde îi cercetăm acţiunea şi care nu este altceva decât ce am numit „contra-iniţiere”. Trebuie remarcat că folosim termenul de „contrainiţiere”, şi nu de „pseudoiniţiere”, care e ceva foarte diferit; într-adevăr, nu trebuie să confundăm contrafăcătorul cu contrafacerea, a cărei „pseudoiniţiere”, aşa cum există astăzi în numeroase organizaţii care în marea lor majoritate se leagă de o formă de „neospiritualism”, nu este în fond decât unul dintre multele exemple din aceeaşi categorie cu cele pe care le-am constatat deja în ordini diferite, deşi ea prezintă poate, în calitate de contrafacere a iniţierii, o importanţă mai specială decât contrafacerea oricărui alt lucru.

„Pseudoiniţierea” nu este de fapt decât un produs al stării de dezordine şi de confuzie provocate, în epoca modernă, de acţiunea „satanică” ce are punctul conştient de plecare în „contrainiţiere”; ea poate fi de asemenea, în mod inconştient, un instrument al acesteia, dar în fond acest lucru e adevărat, într-o măsură sau alta, şi pentru toate celelalte contrafaceri, în sensul că toate sunt mijloace de contribuire la realizarea aceluiaşi plan de subversiune, astfel încât fiecare joacă exact rolul mai mult

sau mai puţin important care îi este atribuit în acest ansamblu, ceea ce, de altminteri, constituie un fel de contrafacere a ordinii şi armoniei împotriva cărora este orientat acest plan.

„Contrainiţierea” nu este însă o simplă contrafacere iluzorie, ci dimpotrivă ceva extrem de real în ordinea sa, aşa cum acţiunea pe care o exercită efectiv o arată atât de bine; cel puţin, nu este o contrafacere decât în sensul că ea imită în mod necesar iniţierea ca o umbră inversată, deşi adevărata sa intenţie nu este aceea de a o imita, ci de a i se opune. Această pretenţie, de altfel, este absolut zadarnică, deoarece domeniul metafizic şi spiritual îi este total interzis, situându-se în mod precis dincolo de toate opoziţiile; ceea ce poate face este să-l ignore sau să-l nege, şi în niciun caz ea nu poate să meargă dincolo de „lumea intermediară”, adică de domeniul psihic, care este de altfel, sub toate aspectele, câmpul privilegiat al „Satanei” în ordinea umană şi chiar în ordinea cosmică1; dar intenţia continuă să existe, cu înclinaţia pe care o are de a merge împotriva iniţierii. În ceea ce priveşte „pseudoiniţierea”, ea nu e decât o simplă parodie, adică nu reprezintă nimic prin ea însăşi, fiind goală

1 Potrivit doctrinei islamice, *Shaytân* pune stăpânire pe om prin *na/s* (suflet), în timp ce *mh* (spiritul), a cărui esenţă e lumină pură, se află dincolo de cuprinderea sa.

de orice realitate profundă sau, dacă se poate spune astfel, valoarea ei intrinsecă nu e nici pozitivă, ca în cazul iniţierii, nici negativă, ca în cazul „contrainiţierii”, ci pur şi simplu nulă; dacă ea nu se reduce totuşi la un joc mai mult sau mai puţin inofensiv, cum am fi tentaţi să credem în aceste condiţii, aceasta se explică prin ceea ce am spus în general în legătură cu adevăratul caracter al contrafacerilor şi al rolului căruia îi sunt destinate; şi trebuie să adăugăm că în acest caz special riturile, în virtutea naturii lor „sacre” în sensul cel mai strict al cuvântului, nu pot fi niciodată imitate fără ca imitatorul să fie pedepsit din acest motiv. Se poate spune că toate contrafacerile „pseudotradiţionale”, de care se leagă

denaturările ideii de tradiţie despre care am vorbit deja, atingi aici maximul lor de gravitate, mai întâi pentru că ele se traduc printr-o acţiune efectivă, în loc să rămână în stadiul de concepţii mai mult sau mai puţin vagi, şi apoi fiindcă ele atacă latura „interioară” a tradiţiei, acea parte care constituie însuşi spiritul ei, adică exact domeniul esoteric şi iniţiatic. Se poate remarca deci că întreaga contrainiţiere urmăreşte să-şi introducă agenţii în organizaţiile „pseudoiniţiatice”, pe care le „inspiră” fără ştirea membrilor lor obişnuiţi şi chiar, de cele mai multe ori, a şefilor lor aparenţi, care nu sunt mai conştienţi decât alţii în privinţa cauzei pe care o servesc; dar trebuie spus că de fapt contrainiţierea se insinuează într-o manieră asemănătoare oriunde poate, în toate „mişcările” exterioare ale lumii contemporane, politice sau de altă natură, şi chiar, cum spuneam mai sus, până în organizaţiile autentic iniţiatice sau religioase, dar unde spiritul tradiţional e prea slăbit ca să mai fie în stare să reziste acestei penetraţii insidioase. Totuşi, în afară de acest ultim caz care permite să se exercite cât se poate de direct o acţiune dizolvantă, acela al organizaţiilor „pseudoiniţiatice” trebuie fără îndoială să reţină atenţia „contrainiţierii” şi să facă obiectul unor eforturi speciale din partea acesteia, prin chiar faptul că opera pe care contrainiţierea şi-o propune este înainte de orice antitradiţională şi în fond la aceasta se şi reduce întreaga ei activitate. E de altminteri foarte probabil din acest motiv să existe multiple legături între manifestările „pseudoiniţiatice” şi tot felul de alte lucruri care, la prima vedere, ar părea să nu aibă cu acestea nici cel mai mic raport, dar care sunt reprezentative pentru spiritul modern măcar sub unul din aspectele sale cele mai accentuate2; dacă nu ar fi aşa, de ce ar juca „pseudoiniţiaţii” în toate acestea în mod constant un rol atât de important? Am putea spune că printre instrumentele sau mijloacele de tot felul puse în acţiune pentru situaţia ca atare, „pseudoiniţierea”, prin însăşi natura ei, trebuie în mod logic să ocupe primul plan; ea nu e decât o rotiţă, bineînţeles, dar o rotiţă care poate

comanda multora altora, pe care celelalte se angrenează şi de la care primesc impulsul. Aici, contrafacerea continuă: „pseudoiniţierea” imită funcţia motorului invizibil care, într-o ordine normală, aparţine de fapt iniţierii; dar trebuie să avem grijă: iniţierea reprezintă în mod legitim şi adevărat spiritul, animatorul principal al tuturor lucrurilor, în timp ce în cazul „pseudoiniţierii” spiritul este evident absent. Rezultă de aici imediat că acţiunea exercitată astfel, în loc să fie realmente „organică”, nu poate să aibă decât un caracter pur „mecanic”, fapt ce justifică de altminteri pe deplin comparaţia cu rotiţele, pe care am şi folosit-o; iar acest caracter nu este oare, cum am văzut deja, tocmai acela care se regăseşte peste tot şi în modul cel mai izbitor în lumea contemporană, unde maşina invadează din ce în ce mai mult totul, unde fiinţa umană însăşi este redusă, în activitatea sa, la asemănarea tot mai accentuată

Note:

2 Am dat un număr destul de mare de exemple de activităţi de acest fel în *Le Theosophisme*.

cu un automat, deoarece i-a fost extirpată întreaga spiritualitate? Dar tocmai aici frapează inferioritatea producţiilor artificiale, chiar dacă o dibăcie „satanică” a guvernat elaborarea lor; se pot fabrica maşini, dar nu fiinţe vii, deoarece, încă o dată, lor le lipseşte şi le va lipsi totdeauna spiritul.

Am vorbit de „motorul invizibil” şi, în afară de voinţa de imitare ce se manifestă şi din acest punct de vedere, există în această „invizibilitate”, oricât de relativă ar fi de altfel, un avantaj incontestabil al „pseudoiniţierii”, pentru rolul la care ne-am referit, asupra oricăror alte lucruri cu un caracter mai „public”. Asta nu înseamnă că organizaţiile „pseudoiniţiatice” în marea lor majoritate au grijă să-şi disimuleze existenţa; unele merg chiar până la a-şi face deschis o propagandă total incompatibilă cu pretenţiile lor esoterice; dar, în ciuda acestui lucru, ele reprezintă ceea ce este cel mai puţin aparent şi se pretează cel mai bine la o acţiune „discretă”, cu care

ulterior poate intra mai direct în contact „contrainiţierea”, fără să se teamă că intervenţia ei ar risca să fie demascaţi, cu atât mai mult cu cât în acest medii e totdeauna uşor să găseşti un mijloc de a te feri de consecinţele vreunei indiscreţii sau imprudenţe. Trebuie să mai spunem că o mare parte a publicului, cunoscând mai mult sau mai puţin existenţa organizaţiilor „pseudoiniţiatice”, nu prea ştie ce sunt ele şi e puţin dispus să le acorde vreo importanţă, nevăzând în ele decât simple „excentricităţi” fără nimic serios; iar această indiferenţă susţine aceleaşi planuri, deşi involuntar, tot aşa cum le-ar putea susţine un secret mai riguros.

Am încercat să înţelegem, cât mai exact posibil, rolul adevărat, deşi inconştient, al „pseudoiniţierii” şi natura adevărată a raporturilor sale cu „contrainiţierea”; ar mai trebui adăugat că aceasta poate, în anumite cazuri cel puţin, să găsească aici un mediu de observaţie şi de selecţie pentru propria sa recrutare, dar nu e cazul să insistăm acum asupra acestui subiect. Nu putem da însă nici măcar o idee aproximativă despre multiplicitatea şi complexitatea uluitoare a ramificaţiilor care există de fapt între toate aceste lucruri şi al căror studiu direct şi detaliat ar fi singurul ce ne-ar putea permite înţelegerea sa; dar, se înţelege, aici ne interesează în primul rând „principiul”, dacă ne putem exprima aşa. Totuşi, asta nu e totul: până acum am văzut în fond motivele pentru care ideea tradiţională este contrafăcută de către „pseudoiniţiere”; ne rămâne să vedem cu mai multă precizie modalitatea în care se realizează aceasta pentru ca toate consideraţiile noastre să nu pară că rămân închise într-un cadru exclusiv „teoretic”.

Unul dintre mijloacele cele mai simple pe care îl au la dispoziţie organizaţiile „pseudoiniţiatice” pentru a confecţiona o tradiţie falsă spre folosul aderenţilor lor este în mod cert „sincretismul”, care constă în a aduna de bine şi de rău nişte elemente împrumutate din mai multe părţi şi a le juxtapune oarecum „din exterior”, fără niciun fel de înţelegere reală a semnificaţiei lor adevărate în diferitele

tradiţii din care provin ele de fapt. Deoarece acestui ansamblu mai mult sau mai puţin incomplet trebuie să i se dea o aparenţă de unitate, pentru a-l prezenta apoi ca pe o „doctrină”, se vor face eforturi de a grupa aceste elemente în jurul câtorva „idei directoare”, care nu vor fi de origine tradiţională, ci, dimpotrivă, vor fi în general concepţii pe de-a întregul profane şi moderne, deci antitradiţionale; am notat deja în legătură cu „neospiritualismul” că ideea de „evoluţie” în mod special joacă mai întotdeauna în această privinţă un rol predominant. E uşor să înţelegem că lucrurile sunt astfel agravate în mod deosebit; nu mai e vorba în aceste condiţii doar de constituirea unui fel de „mozaic”.

de resturi tradiţionale care ar putea, în fond, să nu reprezinte decât un joc zadarnic, dar aproape inofensiv; e vorba de o denaturare şi, s-ar putea spune, de o „deturnare” a elementelor împrumutate, deoarece astfel li se va atribui un sens care va fi modificat, pentru a se conforma „ideii directoare”, ajungând să se opună direct sensului tradiţional. Se înţelege, de altminteri, că aceia care acţionează astfel pot să nu fie perfect conştienţi, întrucât mentalitatea modernă care le aparţine poate determina în această privinţă o adevărată orbire; în toate acestea, trebuie întotdeauna să recunoşti partea, mai întâi, a incomprehensiunii datorate acestei mentalităţi, şi apoi, ar trebui poate să spunem mai ales, a „sugestiilor” cărora aceşti „pseudoiniţiaţi” le cad victime cei dintâi, înainte de a fi reuşit să le transmită altora; dar această inconştienţă nu schimbă rezultatul şi nu atenuează deloc pericolul acestor categorii de lucruri, care nu sunt prin aceasta mai puţin potrivite pentru a servi, chiar dacă *aposteriori*, scopurilor pe care şi le propune „contrainiţierea”. Lăsăm la o parte cazul în care agenţii acesteia ar fi provocat sau inspirat, printr-o intervenţie mai mult sau mai puţin directă, formarea unor „pseudotradiţii” asemănătoare; am putea, fără îndoială, să găsim aici câteva exemple, ceea ce nu vrea să spună că aceşti agenţi conştienţi ar fi fost creatori aparenţi şi cunoscuţi ai formelor

„pseudoiniţiatice” de care e vorba, deoarece e evident că prudenţa le ordonă să se disimuleze cât mai bine în spatele condiţiei de simple unelte inconştiente. Când vorbim de inconştienţă o înţelegem mai ales în sensul în care aceia care elaborează o „pseudotradiţie” ignoră deseori complet la ce serveşte ea în realitate; în ceea ce priveşte caracterul şi valoarea unei asemenea producţii, e mai dificil să admitem că buna lor credinţă e atât de desăvârşită, şi totuşi, şi în acest punct, e posibil ca ei să se iluzioneze uneori într-o anumită măsură sau să fie iluzionaţi în cazul pe care tocmai l-am menţionat. Trebuie de asemenea, destul de des, să se ţină seama de anumite „anomalii” de ordin psihic care complică şi mai mult lucrurile şi care se altfel constituie un teren deosebit de favorabil pentru ca influenţele şi sugestiile de tot felul să poată sa de exercite cu maximum de forţă; vom nota doar, în legătură cu aceasta, fără să insistăm, rolul deloc neglijabil pe care l-au jucat adesea „vizionarii” şi alţi „senzitivi” în toate acestea. Dar, în ciuda tuturor, există aproape întotdeauna un punct unde escrocheria conştientă şi şarlatanismul devin pentru conducătorii unei organizaţii „pseudoiniţiatice” un fel de necesitate: astfel, dacă cineva observă, ceea ce nici nu e prea dificil, nişte împrumuturi pe care aceştia le-au făcut mai mult sau mai puţin stângaci de la o tradiţie sau alta, cum ar putea ei să le recunoască fără să se vadă obligaţi în acelaşi timp să afirme că nu sunt în realitate decât simpli profani? într-un asemenea caz, ei nu ezită de regulă să inverseze raporturile şi să declare cu îndrăzneală că propria lor „tradiţie” reprezintă „sursa” comună tuturor celor furate; şi, dacă nu reuşesc să convingă pe toată lumea, se găsesc cel puţin mereu câţiva naivi care să-i creadă pe cuvânt, destul de numeroşi pentru ca statutul lor de „şefi de şcoală”, la care ţin în general mai presus de orice, să nu rişte să fie compromis în mod serios, cu atât mai mult cu cât pe ei nici nu-i prea interesează calitatea „disciplinelor” lor şi cu cât, potrivit mentalităţii moderne, cantitatea le apare mult mai importantă, ceea ce ar fi suficient să arate cât de departe sunt ei de cea mai

elementară noţiune de adevărat esoterism şi iniţiere.

Abia dacă mai e nevoie să spunem că tot ceea ce descriem nu răspunde numai unor posibilităţi mai mult sau mai puţin ipotetice, ci şi unor fapte reale şi pe drept cuvânt constatate; n-am mai termina dacă le-am cita pe toate şi de altfel ar fi şi destul de puţin util; sunt suficiente câteva exemple caracteristice. Astfel, am văzut că prin procedeul „sincretic” de care tocmai am vorbit s-a constituit o aşa-zisă „tradiţie orientală”, aceea a teozofilor, neavând nimic oriental în afara unei terminologii prost înţelese şi aplicate; şi, cum lumea este întotdeauna „dezbinată”, potrivit cuvântului evanghelic, ocultiştii francezi, din spirit de opoziţie şi de concurenţă, au construit la rândul lor o aşa-zisă „tradiţie occidentală” de acelaşi fel, ale cărei elemente, mai ales cele scoase din Cabala, cu greu ar putea fi considerate occidentale în privinţa originii lor, dacă nu şi în maniera specială în care ei le interpretează. Primii şi-au prezentat „tradiţia” ca fiind însăşi expresia „înţelepciunii antice”, ceilalţi, puţin mai modeşti în pretenţiile lor, au încercat mai ales să-şi prezinte „sincretismul” ca pe o „sinteză”, deoarece puţini sunt aceia care, ca şi ei, au abuzat de acest termen. Dacă primii se dovedeau astfel mai ambiţioşi, aceasta e poate şi pentru că la originea „mişcării” lor existau influenţe destul de enigmatice şi a căror natură adevărată nici măcar ei înşişi n-ar fi fost în stare s-o lămurească; în schimb, cei din a doua categorie ştiau prea bine că în spatele lor nu se află de fapt nimic, că opera lor nu reprezintă decât rezultatul activităţii câtorva individualităţi reduse la propriile lor mijloace şi că, dacă s-ar întâmpla totuşi ca „un lucru” de alt ordin să intervină acolo, aceasta nu s-a petrecut decât mult mai târziu; nu ar fi greu să aplicăm acestor două cazuri, considerate sub acest aspect, ceea ce tocmai am spus adineaori, şi putem lăsa fiecăruia grija de a trage pentru sine concluziile ce i se vor părea că decurg în mod logic.

Desigur, nu a existat niciodată nimic care să fie socotit în mod autentic „tradiţie orientală” sau „tradiţie

occidentală”, asemenea denumiri fiind, evident, mult prea vagi ca să se poată aplica unei forme tradiţionale definite, întrucât, cu excepţia întoarcerii la originile tradiţiei primordiale, care iese acum din discuţie din motive lesne de înţeles şi care de altminteri nu este nici orientală, nici occidentală, există şi au existat întotdeauna forme tradiţionale diferite şi multiple atât în Orient, cât şi în Occident. Alţii au crezut că procedează mai bine şi inspiră mai uşor încredere asimilând numele unei tradiţii care a existat cu adevărat într-o epocă mai mult sau mai puţin îndepărtată, etichetând astfel o construcţie la fel de eteroclită ca şi precedentele, întrucât, dacă ei folosesc mai mult sau mai puţin natural ceea ce pot ajunge să ştie din această tradiţie asupra căreia ridică pretenţii, atunci sunt obligaţi să completeze cele câteva date mereu extrem de fragmentare şi deseori parţial ipotetic, recurgând la alte elemente împrumutate din altă parte sau chiar complet imaginare. În orice caz, chiar şi cea mai sumară examinare a acestor producţii e suficientă pentru a trăda spiritul specific modern care le-a tutelat şi care se traduce invariabil prin prezenţa unora din „ideile directoare” la care am făcut deja aluzie; nu ar fi deci nevoie să împingem cercetările mai departe şi să ne străduim să determinăm exact şi în detaliu provenienţa reală a unui element sau a altuia din acest ansamblu, deoarece această singură constatare arată destul de bine şi fără să facă loc nici celei mai mici îndoieli că nu ne aflăm decât în prezenţa unei simple contrafaceri. Unul dintre cele mai bune exemple pe care le putem da în privinţa acestui ultim caz al numeroaselor organizaţii care în epoca actuală se autointitulează „rozicruciene” şi care, se înţelege, nu omit să fie în contradicţie unele cu altele şi chiar să se lupte mai mult sau mai puţin făţiş, pretinzând în acelaşi timp că sunt reprezentantele uneia şi aceleiaşi „tradiţii”. De fapt, le putem da în întregime dreptate fiecăreia dintre ele, fără nicio excepţie, când una dintre ele îşi denunţă concurentele ca ilegitime şi frauduloase; cu siguranţă, niciodată nu au existat atâţia oameni care să se considere

„Rozicrucieni”, dacă nu chiar „Roza-Cruce”, ca de când nu mai sunt nici unii autentici! E de altminteri destul de puţin periculos să treci drept continuatorul unui lucru care aparţine în totalitate trecutului, mai ales atunci când dezminţirile sunt cu atât mai puţin de temut cu cât lucrul de care e vorba a fost întotdeauna, cum este cazul şi aici, învăluit într-o oarecare obscuritate, astfel încât sfârşitul său nu e mai bine cunoscut decât originile sale; şi cine, din lumea profană şi chiar dintre „pseudoiniţiaţi”, poate şti ce a fost într-adevăr tradiţia care, într-o anumită perioadă, se numea rozicrucianã? Trebuie să adăugăm că aceste remarci privind uzurparea numelui unei organizaţii iniţiatice nu se aplică într-un caz ca acela al pretinsei „Mari Loje Albe”, despre care, lucru destul de curios, este din ce în ce mai mult vorba, şi nu numai la teozofi; într-adevăr, această denumire nu a avut niciodată nici cel mai slab caracter autentic tradiţional, şi dacă acest nume convenţional poate servi drept „mască” unui lucru care posedă o anumită realitate, în niciun caz nu trebuie să-l căutăm în latura iniţiatică.

A fost criticat destul de des modul în care unii îşi exilează „Maeştrii” de la care se revendică în regiuni aproape inaccesibile din Asia centrală sau din altă parte; aceasta este un mijloc destul de simplu de a-şi face afirmaţiile neverificabile, dar nu e singurul, iar depărtarea în timp poate juca, în această privinţă, un rol comparabil cu depărtarea în spaţiu. Astfel, alţii nu ezită să pretindă că aparţin unei tradiţii complet dispărute şi stinse de veacuri, chiar de milenii; e adevărat că, în afară de cazul în care nu îndrăznesc să afirme că această tradiţie s-a perpetuat de-a lungul timpului într-o modalitate atât de secretă şi de bine ascunsă, încât nimeni în afara lor nu poate să-i descopere cea mai ştearsă urmă, acest lucru îi privează de avantajul deosebit de a revendica o filiaţie directă şi continuă, care n-ar avea aici nici măcar aparenţa unei verosimilităţi pe care o poate avea atunci când e vorba de o formă recentă cum e tradiţia rozicrucianã; dar acest defect pare să nu aibă decât puţină importanţă în ochii lor, deoarece ei

ignoră atât de mult veritabilele condiţii ale iniţierii, încât îşi imaginează că o simplă afiliere „ideală” fără nicio transmitere regulată, poate ţine loc unei afilieri efective. E de altfel limpede că o tradiţie se va preta cu atât mai bine la toate „reconstituirile” fanteziste, cu cât ea e mai pierdută şi uitată şi cu cât se ştie mai puţin despre semnificaţia reală a vestigiilor care mai subzistă şi despre care se va putea spune aproape tot ce se va vrea; fiecare, în mod firesc, nu va pune aici decât ce este conform propriilor idei; fără îndoială, nu mai trebuie căutat un alt motiv pentru a explica faptul că tradiţia egipteană este în mod deosebit „exploatată” sub acest aspect şi că atâţia „pseudoiniţiaţi” din şcoli diferite arată faţă de ea o predilecţie ce nu s-ar înţelege altfel. Trebuie să precizăm, pentru a evita orice aplicare falsă la ceea ce am spus aici, că aceste observaţii nu privesc câtuşi de puţin referinţele la Egipt sau la alte lucruri de acest fel care se pot întâlni uneori în anumite organizaţii iniţiatice, dar care au acolo doar un caracter de „legende” simbolice, fără nicio pretenţie de a se prevala de fapt de asemenea origini; nu vizăm decât ceea ce se dă drept o restaurare, valabilă ca atare, a unei tradiţii sau iniţieri care nu mai există, restaurare care, de altminteri, chiar şi în ipoteza imposibilă în care ea ar fi exactă şi completă sub toate aspectele, n-ar prezenta în sine alt interes decât acela al unei simple curiozităţi arheologice. Oprim aici aceste consideraţii deja lungi şi suficiente pentru a face să se înţeleagă ce sunt în general toate aceste contrafaceri „pseudoiniţiatice” ale ideii tradiţionale specifice încă epocii noastre: un amestec mai mult sau mai puţin coerent, mai degrabă mai puţin decât mai mult, al unor elemente parţial împrumutate şi parţial inventate; întregul fiind dominat de concepţii antitradiţionale care sunt proprii spiritului modern, neputând în consecinţă să servească în fond decât la a răspândi şi mai mult aceste concepţii, făcându-le să pară în ochii unora drept tradiţionale, fără a mai vorbi de înşelătoria evidentă ce constă în a prezenta drept „iniţiere” ceea ce în realitate nu are decât un

caracter pur profan, ca să nu spunem „profanator”. Dacă s-ar mai remarca pe lângă aceasta, ca un fel de circumstanţă atenuată, că există aproape întotdeauna, în ciuda tuturor, câteva elemente a căror provenienţă e pur tradiţională, am răspunde astfel: orice imitaţie, pentru a se face acceptată, trebuie în mod firesc să ia cel puţin câteva dintre trăsăturile pe care le imită, dar tocmai aceasta măreşte pericolul: minciuna ce mai abilă şi cea mai funestă nu e oare tocmai aceea care amestecată într-o manieră inextricabilă adevărul cu falsul, străduindu-se să-l facă pe acesta din urmă să triumfe asupra celui dintâi?

Capitolul XXXVII
ÎNŞELĂTORIA PROFEŢILOR

Amestecul de adevăr şi de fals, care se întâlneşte în „pseudotradiţiile” de fabricaţie modernă, se regăseşte şi în pretinsele „profeţii” care, mai ales în ultimii ani, s-au răspândit şi au fost exploatate în toate felurile, în scopuri despre care putem spune cel puţin că sunt foarte enigmatice; spunem pretinse, deoarece trebuie să fie bine înţeles că termenul de „profeţie” nu se poate aplica propriu-zis decât anunţării unor evenimente viitoare care sunt conţinute în Cărţile sacre ale diferitelor tradiţii şi care provin dintr-o inspiraţie de ordin pur spiritual; în orice alt caz, folosirea sa este absolut abuzivă şi singurul termen care i se potriveşte e acela de „prezicere”. Aceste preziceri pot de altfel să fie de origini foarte diferite; există cel puţin câteva care au fost obţinute prin aplicarea anumitor ştiinţe tradiţionale secundare, şi desigur sunt cele mai valabile, dar cu condiţia de a le putea înţelege cu adevărat sensul, ceea ce nu e întotdeauna foarte uşor, deoarece, din multiple motive, ele sunt în general formulate în termeni mai mult sau mai puţin obscuri şi care nu se limpezesc adesea decât după ce evenimentele la care prezicerile au făcut aluzie au ajuns să se împlinească; avem deci întotdeauna motive să punem la îndoială nu atât prezicerile ca atare, ci interpelările eronate sau „tendenţioase” ce pof şi date. În ceea ce priveşte restul, în ce are el autentic, acesta emană aproape numai de la

„vizionari” sinceri, dar puţin „iluminaţi”, care au perceput lucruri confuze ce se raportează mai mult sau mai puţin exact la un viitor deseori destul de prost definit în privinţa datei şi ordinii în care se succedă evenimentele, şi care, amestecându-le inconştient cu propriile lor idei, le-au exprimat şi mai confuz, astfel încât nu va fi greu de găsit îndeaproape tot ceea ce vrem. Se poate deci înţelege la ce vor sluji toate acestea în actualele condiţii: cum prezicerile prezintă lucrurile mai întotdeauna sub o lumină neliniştitoare şi chiar terifiantă, pentru că, firesc, acest aspect al evenimentelor i-a izbit cel mai tare pe „vizionari”, e de ajuns, spre a tulbura mentalitatea publică, să le propage pur şi simplu, însoţindu-le la nevoie de comentarii care vor face să reiasă latura ameninţătoare şi vor prezenta evenimentele de care e vorba ca iminente1; dacă aceste preziceri se potrivesc între ele, efectul va fi întărit, iar dacă ele se contrazic, aşa cum se şi întâmplă, nu vor produce decât şi mai multă dezordine; într-un caz sau în altul va fi mult de câştigat în folosul puterilor de subversiune. Trebuie de altfel să adăugăm că toate aceste lucruri, care provin în general din regiuni inferioare ale domeniului psihic, poartă cu ele însele influenţe dezechilibrate şi dizolvante care sporesc considerabil pericolul; şi, fără îndoială, aceasta e cauza pentru care până şi cei lipsiţi de credinţă simt totuşi în numeroase cazuri un rău comparabil cu cel pe care-l produce, chiar şi asupra persoanelor foarte puţin „sensibile”, prezenţa forţelor subtile de ordin inferior. Nici nu ne-ar

Note:

1 Anunţul privind distrugerea Parisului prin foc, de exemplu, a fost răspândit de nenumărate ori în această formă cu fixarea datelor precise când va avea loc, dar, cum era de aşteptat, nu s-a întâmplat niciodată nimic, exceptând impresia de teroare care îi cuprinde pe mulţi şi care nu este micşorată deloc din cauza insuccesele repetate ale prezicerii.

veni să credem, de exemplu, cât de mulţi oameni au fost dezechilib raţi în mod grav şi câteodată iremediabil de

numeroase preziceri unde este vorba de „Marele Papă” şi de „marele Monarh” şi care conţin totuşi câteva urme ale anumitor adevăruri, deformate însă în mod straniu de „oglinzile” psihismului inferior şi, pe deasupra, împuţinate pe măsura mentalităţii „vizionarilor” care într-un fel le-au „materializat” şi, mai mult sau mai puţin îngust, „localizat”, pentru a le face să intre în cadrul ideilor lor preconcepute.2 Modul în care aceste lucruri sunt prezentate de către „vizionarii” în cauză, care sunt deseori nişte „sugestionaţi” 3, ţine de altfel îndeaproape de anumite „dedesubturi” extrem de tenebroase ale căror ramificări neverosimile, cel puţin de la începutul secolului al XIX-lea, ar fi interesant de urmărit de acela care ar vrea să facă adevărata istorie a acestor vremuri, istorie, în mod cert, foarte diferită de aceea care se predă „oficial”, dar se înţelege de la sine că intenţia noastră n-ar fi să detaliem aceste lucruri şi că ne mulţumim doar cu câteva observaţii generale asupra acestei probleme foarte complicate şi de altfel evident încâlcite în mod tendenţios în toate aspectele sale4.

Note:

2 Partea relativ valabilă a prezicerilor de care e vorba pare să se raporteze mai ales la rolul *Mabdi-uhi* şi al celui de-al zecelea *Avatara*; aceste elemente, care se referă direct la pregătirea „redresării” finale, sunt în afara subiectului prezentului studiu; tot ceea ce vrem să remarcăm aici este că însăşi deformarea lor se pretează a o exploatare „răsturnată” în sensul subversiunii.

3 Trebuie să înţelegem bine că „sugestionat” nu înseamnă nicidecum „halucinant”; există între aceşti doi termeni aceeaşi diferenţă ca şi între a vedea lucruri care au fost în mod conştient şi voluntar imaginate de către alţii şi a le imagina singur în mod „subconştient”.

4 Să ne gândim, de exemplu, la tot ce a fost întreprins pentru a face de nedezlegat o problemă istorică precum aceea a supravieţuirii lui Ludovic al XVII-lea şi vom putea avea o idee despre ceea ce vrem să spunem aici.

pe care nici nu am fi putut să le trecem cu totul sub tăcere fără ca enumerarea principalelor elemente caracteristice ale epocii contemporane să nu fi rămas astfel prea incompletă, deoarece aici se află unul dintre simptomele cele mai semnificative ale acelei de-a doua faze a acţiunii antitradiţionale. De altfel, simpla răspândire a unor preziceri ca acelea de care tocmai am vorbit nu reprezintă decât partea elementară a lucrării care se desfăşoară acum, deoarece ea a fost deja împlinită aproape în totalitate chiar de către „vizionari”, deşi fără ştirea lor; sunt şi alte cazuri unde trebuie făcute interpelări mai subtile pentru ca prezicerile să răspundă anumitor planuri. Aşa se întâmplă cu acelea care se bazează pe anumite cunoştinţe tradiţionale, şi atunci tocmai obscuritatea lor e folosită pentru scopurile propuscă; câteva profeţii biblice formează, din aceleaşi motive, obiectul acestui gen de interpelări „tendenţioase”, ai căror autori, de altfel, sunt deseori de bună-credinţă, dar se numără şi ei printre „sugestionaţii” care urmăresc să-i sugestioneze pe alţii; are loc un fel de „epidemie” psihică foarte contagioasă, care intră însă prea bine în planul subversiunii pentru a fi „spontană” şi care, ca toate celelalte manifestări ale dezordinii moderne (inclusiv revoluţiile pe care naivii le cred la fel de „spontane”), presupune în mod necesar o voinţă conştientă din start. Cea mai rea orbire ar fi aceea care ar consta în a nu vedea aici decât o simplă afacere de „modă”, fără importanţă reală6;

Note:

5 Prezicerile lui Nostradamus sunt exemplul tipic cel mai important; interpelările mai mult sau mai puţin extraordinare pe care le-au generat, mai ales în ultimii ani, sunt nenumărate.

6 „Moda” însăşi, invenţie în mod esenţial modernă, nu este de altfel, în adevărata sa semnificaţie, ceva total lipsit de importanţă; ea reprezintă schimbarea continuă şi fără scop, în contrast cu stabilitatea şi ordinea care domnesc în civilizaţiile tradiţionale.

şi s-ar putea de altfel spune acelaşi lucru despre

răspândirea din ce în ce mai mare a anumitor „arte divinatorii” care, desigur, nu sunt atât de inofensive cum pot să pară acelora care nu privesc în profunzimea lucrurilor: ele sunt în general rămăşiţe neînţelese ale unor vechi ştiinţe tradiţionale aproape complet pierdute şi, pe lângă pericolul care e legat de caracterul lor de „reziduuri”, ele sunt aranjate şi combinate în aşa fel încât punerea lor în acţiune deschide calea, sub pretextul „intuiţiei” (iar această întâlnire cu „noua filosofie” este prin ea însăşi destul de semnificativă), intervenţiei tuturor influenţelor psihice de un caracter extrem de îndoielnic.7 Se recurge, de asemenea, prin interpelări adecvate, la preziceri a căror origine este mai curând suspectă, dar de altfel destul de veche, şi care poate nu au fost făcute pentru a servi în circumstanţele actuale, deşi puterile subversiunii şi-au exercitat deja foarte mult influenţa asupra acestei epoci (e vorba mai ales de timpul în care se situează începuturile înseşi ale devierii moderne, din secolul al XIV-lea până în secolul al XVI-lea) şi cu toate că e posibil ca ele să fi avut în vedere, alături de scopuri precise şi imediate, pregătirea unei acţiuni care nu trebuie să se împlinească decât pe termen lung.8 Această pregătire, la drept vorbind, nu a încetat

Note:

7 Ar fi multe de spus pe marginea acestui subiect, mai ales despre folosirea Taratului, unde se găsesc rămăşiţele unei ştiinţe tradiţionale incontestabile, oricare ar fi originea sa reală, dar care are şi aspecte tenebroase; nu vrem să facem aluzie la numeroase reverii ocultiste cărora le-a dat naştere şi care sunt în mare măsură neînsemnate, ci la ceva mult mai efectiv, care face întrebuinţarea sa cu adevărat periculoasă pentru oricine nu este suficient de apărat împotriva acţiunii „forţelor de jos”.

8 Cei care ar fi curioşi să capete detalii asupra acestei laturi a problemei ar putea consulta cu folos, în ciuda rezervelor care ar fi de făcut pe marginea unor puncte, o carte intitulată *Autour de la* niciodată; ea s-a

continuat prin alte modalităţi, dintre care sugestia „vizionarilor” moderni şi organizarea unor „apariţii” de o natură puţin ortodoxă reprezintă unul dintre aspectele unde se manifestă cel mai clar intervenţia directă a influenţelor subtile; dar acest aspect nu e singurul şi, chiar atunci când e vorba de preziceri în aparenţă complet „fabricate”, asemenea influenţe pot 1. Rte bine să intre în joc, mai întâi datorită sursei „contramiuatice” de unde emană prima lor inspiraţie, şi apoi datorită anumitor elemente care sunt luate drept „suporturi” ale acestei elaborări.

Scriind aceste ultime cuvinte avem mai ales în vedere un exemplu absolut uimitor, atât prin el însuşi, cât şi prin succesul pe care l-a înregistrat în diverse medii şi care, în această calitate, merită aici mai mult decât o simplă menţiune: vrem să vorbim de aşa-zisele „profeţii ale Marii Piramide”, răspândite în Anglia şi de aici în lumea întreagă, în scopuri care sunt poate în parte politice, dar care merg în mod cert mai departe de politica în sensul curent al cuvântului şi care se leagă de altminteri de o altă lucrare realizată pentru a-i convinge pe englezi că sunt urmaşii „triburilor pierdute ale lui Israel”; dar nu am putea insista asupra lor fără a intra în dezvoltări care ar fi în cazul de faţă inoportune. Oricum ar fi, iată în câteva cuvinte despre ce este vorba: măsurând într-o manieră care de altfel nu este scutită de arbitrar (cu atât mai mult cu cât de fapt nu se folosesc

Note: continuare:

Tiare, de Roger Duguet, operă postumă a unuia care a fost amestecat îndeaproape într-o serie de „dedesubturi” la care am făcut aluzie mai înainte şi care, la sfârşitul vieţii, a vrut să-şi aducă „mărturia”, cum a şi numit-o, şi să contribuie într-o anumită măsură la dezvăluirea acestor „dedesubturi” misterioase; motivele „personale” care l-au determinat să acţioneze astfel nu contează deoarece, oricum, ele nu răpesc nimic din interesul „revelaţiilor” sale.

măsurile de care se servesc cu adevărat vechii

egipteni) diferitele părţi ale coridoarelor şi camerelor Marii Piramide9, s-a vrut să se descopere „profeţii” făcând să corespundă numerele astfel obţinute unor perioade şi date istorice. Din nefericire, există aici o absurditate care e atât de evidentă, încât ne putem întreba cum se face că nimeni nu pare s-o observe, şi aceasta arată în ce grad de „sugestionare” au ajuns contemporanii noştri; într-adevăr, presupunând că cei care au construit Piramida au introdus cu adevărat în ea anumite „profeţii”, două lucruri ar fi în fond plauzibile: fie că aceste „profeţii”, care trebuiau în mod necesar să se bazeze pe o anumită cunoaştere a legilor ciclice, se raportează la istoria generală a lumii şi a umanităţii, fie că ele au fost adaptate pentru a se referi în mod special la Egipt: dar, de fapt, nu e vorba nici de una, nici de alta, deoarece tot ceea ce se doreşte a fi găsit este redus exclusiv mai întâi la punctul de vedere iudaic şi apoi creştin, astfel încât ar trebui în mod logic să conchidem că Piramida nu e un monument egiptean, ci unul „iudeo-creştin”! Numai aceasta ar fi de ajuns pentru a respinge această istorie neverosimilă; mai trebuie adăugat că totul este conceput urmând o aşa-zisă „cronologie” biblică perfect contestabilă, conformă „literalismului” celui mai îngust şi mai protestant, fără îndoială pentru că

Note:

9 Această Mare Piramidă, la drept vorbind, nu e cu mult mai mare decât celelalte două şi mai ales decât cea vecină ei, astfel încât diferenţa să fie izbitoare; dar, fără să se ştie exact din ce motive, asupra ei s-au îndreptat ca „hipnotizaţi” aproape în exclusivitate toţi „cercetătorii” moderni şi la ea se raportează mereu toate ipotezele fanteziste, şi am putea spune cele mai fantastice, incluzând, pentru a cita numai două din exemplele cele mai bizare, pe aceea care vrea să descopere în dispunerea interioară a Piramidei o hartă a izvoarelor Nilului şi pe aceea potrivit căreia „Cartea Morţilor” nu ar fi altceva decât o descriere explicativă a acestei dispuneri.

era nevoie ca aceste lucruri să fie adaptate mentalităţii speciale a mediului unde trebuiau răspândite

în principal şi în primul rând. Ar mai fi de făcut şi alte observaţii curioase: astfel, de la începutul erei creştine, nu s-ar fi găsit nicio dată importantă spre a fi reţinută înaintea apariţiei primelor căi ferate; ar trebui să credem atunci că anticii constructori aveau o perspectivă foarte modernă în aprecierea importanţei evenimentelor; acesta este elementul grotesc care nu lipseşte în asemenea lucruri şi prin care se trădează în mod exact adevărata lor origine: diavolul este cu siguranţă foarte abil, dar nu poate niciodată să evite să fie ridicol prin ceva! 10

Note:

10 Nu vom părăsi Marea Piramidă fără a semnala în mod incidental o altă fantezie modernă: unii atribuie o importanţă considerabilă faptului că ea nu ar fi fost niciodată terminată; vârful lipseşte, într-adevăr, dar tot ce putem spune în legătură cu acest subiect este că cei mai vechi autori, a căror mărturie o avem şi care sunt destul de apropiaţi în timp, au văzut-o mereu trunchiată cum e astăzi; de aici până la a pretinde, cum a scris textual un ocultist, că „simbolismul ascuns al Scrierilor ebraice şi creştine se raportează direct la faptele care au avut loc în timpul construcţiei Marii Piramide” e cale lungă şi este încă o afirmaţie care ne pare lipsită de verosimilitate sub toate aspectele!

— Lucru destul de curios, sigiliul oficial al SUA conţine Piramida trunchiată, deasupra căreia se află un triunghi înconjurat de raze care, fiind separat şi chiar izolat de cercul de nori ce-l înconjoară, pare într-un fel să înlocuiască vârful Piramidei; dar mai sunt în acest sigiliu, din care unele organizaţii „pseudoiniţiatice” ce mişună în America încearcă să tragă un mare folos explicându-l conform „doctrinelor” lor, şi alte detalii care sunt cel puţin stranii şi care par să indice intervenţia unor influenţe suspecte: astfel, numărul straturilor Piramidei, care este 13 (acest număr revine de altfel insistent în alte situaţii şi el reprezintă literele care compun deviza *Epluribus unum*), corespunde, se zice, numărului triburilor lui Israel (numărând separat cele două semitriburi ale fiilor lui Iosif),

şi aceasta este fără îndoială în raport cu originile adevărate ale „profeţiilor Marii Piramide” care, cum am văzut, tind să facă din aceasta, în scopuri mai degrabă obscure, un fel de monument „iudeo-creştin”.

Şi asta nu e tot: din când în când, sprijinindu-se pe „profeţiile Marii Piramide” sau pe alte preziceri oarecare şi recurgând la calcule a căror bază rămâne mereu destul de prost definită, se anunţă că o anumită dată trebuie să marcheze „intrarea umanităţii într-o eră nouă” sau, mai mult, „începutul unei înnoiri spirituale” (vom vedea puţin mai departe cum trebuie înţeleasă aceasta în realitate); multe dintre aceste date au trecut deja şi nu pare că s-a întâmplat ceva deosebit; dar ce înseamnă toate acestea în fond? De fapt, mai există şi o altă utilizare a prezicerilor (alta, vrem să spunem, decât cea prin care se măreşte dezordinea epocii noastre, semănând peste tot confuzie şi tulburare), care nu este cea mai puţin importantă, deoarece ea constă în realizarea unui mijloc de sugestie directă, contribuind la determinarea efectivă a producerii anumitor evenimente viitoare; credem oare, de exemplu, pentru a lua un caz extrem de simplu ca să ne facem mai bine înţeleşi, că, anunţând insistent o revoluţie într-o anumită ţară şi epocă, nu vom ajuta în mod real la izbucnirea ei în momentul dorit tocmai de cei care au interes s-o facă? În fond, e vorba de faptul că unii trebuie să creeze o „stare de spirit” favorabilă realizării „unui anumit lucru” care intră în planurile lor şi care poate, fără îndoială, să fie amânat prin acţiunea influenţelor contrare, dar pe care aceştia speră să-l facă să se producă mai devreme sau mai târziu; ne rămâne să vedem mai exact către ce tinde această întreprindere „pseudospirituală”, şi trebuie să spunem, fără a fi prin aceasta deloc „pesimişti” (cu atât mai mult cu cât termeni ca „optimism” şi „pesimism” sunt, cum am explicat cu alte prilejuri, două atitudini sentimentale opuse care trebuie să rămână complet străine faţă de punctul nostru de vedere strict tradiţional), că aceasta e o perspectivă foarte puţin încurajatoare pentru viitorul apropiat.

Capitolul XXXVIII
DE LA ANTITRADIŢIE LA CONTRATRADIŢIE

Lucrurile de care tocmai am vorbit, ca toate lucrurile ce aparţin în mod esenţial lumii moderne, au un caracter net antitradiţional; dar, într-un sens, ele merg mai departe decât „antitradiţia”, privită ca simplă negaţie, şi tind să formeze ceea ce putem numi mai corect o „contratradiţie”. Există o distincţie asemănătoare celei pe care am făcut-o anterior între deviere şi subversiune şi care corespunde încă celor două faze ale acţiunii antitradiţionale văzute în ansamblul său: „antitradiţia” şi-a avut expresia completă în materialismul pe care l-am putea numit „integral”, aşa cum domnea el la sfârşitul secolului trecut; în ceea ce priveşte „contratradiţia”, nu-i vedem acum decât semnele precursoare, constituite tocmai din toate aceste lucruri care urmăresc să contrafacă, într-o modalitate sau alta, ideea tradiţională însăşi. Putem adăuga că, în aceeaşi măsură în care tendinţa spre „solidificare”, exprimat prin „antitradiţie”, n-a putut să-şi atingă limita extremă, care ar fi fost evident în afară şi dedesubtul oricărei existenţe posibile, este de prevăzut că şi tendinţa spre disoluţie, găsindu-şi la rândul ei expresia în „contratradiţie”, nu va putea face mai mult; condiţiile înseşi ale manifestării, atât timp cât ciclul nu s-a încheiat încă, solicită evident acest lucru; şi, în ceea ce priveşte sfârşitul acestui ciclu, el presupune „redresarea” prin care aceste tendinţe „malefice” vor fi „transmutate” pentru un rezultat definitiv „benefic”, aşa cum am explicat mai sus. De altfel, toate profeţiile (şi, bineînţeles, luăm acest cuvânt în sensul său veritabil) indică faptul că triumful aparent al „contra-tradiţiei” nu va fi decât trecător şi, tocmai în momentul în care va părea mai deplin, ea va fi distrusă de acţiunea influenţelor spirituale care vor interveni pentru a pregăti imediat „redresarea” finală1; nu va fi nevoie de fapt decât de o asemenea intervenţie directă pentru a pune capăt în momentul dorit celei mai temute şi mai „satanice” dintre toate posibilităţile incluse în manifestarea ciclică; dar fără să anticipăm mai mult, să analizăm ceva mai precis ceea

ce reprezintă în realitate „contratradiţia”.

Pentru aceasta trebuie să ne raportăm la rolul „contra-iniţierii”: într-adevăr, ea este evident aceea care, după ce a lucrat în umbră în mod constant pentru a inspira şi a conduce invizibil toate „mişcările” moderne, va ajunge în ultima instanţă să „exteriorizeze”, dacă ne putem exprima astfel, ceea ce va fi ca o contraparte a unei veritabile tradiţii, cel puţin atât de completă şi de exactă pe cât îi permit limitele care se impun în mod necesar oricărei contrafaceri posibile. Aşa cum iniţierea este, cum am spus, ceea ce reprezintă efectiv spiritul unei tradiţii, „contrainiţierea” va juca ea însăşi un rol asemănător în privinţa „contratradiţiei”; dar, bineînţeles, ar fi cu totul impropriu şi eronat să vorbim aici de spirit, deoarece este vorba de ceva unde spiritul e

Note:

1 La aceasta se referă de fapt formula: „atunci când totul va părea pierdut, totul va fi salvat”, repetată oarecum automat de un mare număr de „vizionari”, pe care fiecare a aplicat-o firesc la ceea ce a putut să înţeleagă şi, în general, la evenimente de o importanţă mult mai mică, uneori chiar secundară şi doar „locală”, în virtutea tendinţei de „micşorare” pe care am semnalat-o deja în legătură cu poveştile referitoare la „Marele Monarh” şi care sfârşeşte prin a nu vedea în acesta decât un viitor rege al Franţei; se înţelege, profeţiile adevărate se referă la lucruri de o cu totul altă amploare.

complet absent, ceva chiar opus, dacă spiritul n-ar fi dincolo de orice opoziţie, şi care, în orice caz, are pretenţia de a i se opune, imitându-l în maniera umbrei inversate de care am vorbit cu alte ocazii; iată de ce, oricât de departe ar merge imitaţia, „contratradiţia” nu va fi niciodată altceva decât o parodie, cea mai accentuată şi mai uriaşă parodie, din care n-am văzut până acum, cu toată falsificarea lumii moderne, decât „încercări” parţiale şi „prefigurări” palide în comparaţie cu ceea ce se pregăteşte într-un viitor pe care unii îl socotesc apropiat, punct în care rapiditatea crescândă a evenimentelor actuale ar

tinde suficient ca să le dea dreptate. Se înţelege de altminteri că nu avem deloc intenţia să încercăm să fixăm aici date mai mult sau mai puţin precise, în maniera amatorilor de pretinse „profeţii”; chiar dacă lucrul ar fi posibil printr-o cunoaştere a duratei exacte a perioadelor ciclice (deşi dificultatea principală într-un asemenea caz constă totdeauna în determinarea punctului real de plecare ce trebuie luat pentru a efectua calculul), ar trebui totuşi să fim extrem de rezervaţi în această privinţă, din motive net contrarii celor care-i animă pe propagatorii conştienţi sau inconştienţi de preziceri denaturate, pentru a nu risca să contribuim la creşterea neliniştii şi dezordinii care domnesc în prezent în lumea noastră.

Oricum ar fi ceea ce permite lucrurilor să meargă până într-un anume punct este faptul că această „contrainiţiere”, trebuie s-o spune, nu poate fi asimilată unei invenţii pur umane, care nu s-ar deosebi cu nimic prin natura sa de simpla „pseudoiniţiere”; într-adevăr, ea e mai mult decât atât şi, pentru a fi efectivă, e absolut necesar ca într-un anume fel, şi chiar în ce priveşte originea ei, să pornească dintr-o sursă unică de care se leagă orice iniţiere, precum şi, în general, tot ce manifestă în lumea noastră un element „non-uman”; dar ea porneşte dintr-o degenerare mergând până la gradul său extrem, adică până la „răsturnarea” ce constituie „satanismul” propriu-zis. O asemenea degenerare este evident mult mai profundă decât aceea a unei tradiţii deviate numai într-o oarecare măsură sau chiar trunchiată şi redusă la partea sa inferioară; aici e chiar ceva mai mult decât în cazul acestor tradiţii cu adevărat moarte şi complet abandonate de spirit, ale căror „reziduuri” pot fi folosite de „contrainiţiere” în scopuri pe care le-am explicat deja. Aceasta ne face în mod logic să considerăm că degenerarea trebuie să se întoarcă mult mai departe în trecut; şi, oricât de obscură ar fi problema aceasta a originilor, putem admite ca verosimilă legarea ei de pervertirea uneia dintre vechile civilizaţii ce au aparţinut unuia sau altuia din continentele dispărute în cataclismele care s-au produs în cursul

actualului *Manvan-tara*.*2* În orice caz, abia dacă mai e nevoie să spunem că, din clipa în care spiritul s-a retras, nu se mai poate vorbi în niciun fel de iniţiere; de fapt, reprezentanţii „contraini-ţierii” ignoră la fel de total şi de iremediabil ca şi simplii profani esenţialul, adică oricare adevăr de ordin spiritual şi metafizic care, până în principiile sale cele mai elementare, le-a devenit complet străin de când „cerul a fost închis” pentru ei.3 Neputând să conducă fiinţele spre stări „supraumane”, cum face iniţierea, nici să se limiteze la domeniul uman, „contrainiţierea” le duce inevitabil spre „infrauman”, şi tocmai aici se află puterea ei propriu-zisă; e uşor să înţelegem că e cu totul altceva decât comedia „pseudoiniţierii”. În esoterismul islamic, se spune că cel care se prezintă la

Note:

2 Capitolul 6 din *Geneză* ar putea să furnizeze, sub o formă simbolică, câteva indicaţii ce se referă la originile îndepărtate ale „contriniţierii”.

3 Putem aplica aici în mod analog simbolismul „căderii îngerilor”, deoarece el corespunde efectiv celor ce se întâmplă în ordinea umană; şi de aceea putem vorbi în această privinţă de „satanism” în sensul adevărat şi literal al cuvântului.

O anumită „poartă”, fără a fi ajuns aici pe o cale normală şi legitimă, vede că această poartă se închide în faţa lui şi este obligat să se întoarcă înapoi, nu ca un simplu profan, ceea ce e de acum încolo imposibil, dar ca *săher* (vrăjitor sau magician operând în domeniul posibilităţilor subtile de ordin inferior) 4; n-am putea să dăm o expresie mai precisă acestor lucruri: aceasta e calea „infernală” care pretinde că se opune căii „cereşti” şi care prezintă într-adevăr aparenţele exterioare ale unei asemenea opoziţii, deşi, în definitiv, nu poate fi decât iluzorie; şi, cum am mai spus în legătură cu falsa spiritualitate în care se vor pierde unele fiinţe angajate într-un fel de „realizare pe dos”, această cale nu poate să ducă în cele din urmă decât la „dezintegrarea” totală a

fiinţei conştiente şi la disoluţia sa ireversibilă.5

În mod firesc, pentru ca imitaţia prin reflex invers să fie cât mai completă, se pot constitui centre la care se vor afilia organizaţii ce ţin de „contrainiţiere”, centre exclusiv „psihice”, se înţelege, ca şi influenţele pe care le utilizează şi le transmit, şi nu spirituale, ca în cazul iniţierii şi tradiţiei adevărate, dar care pot totuşi, în virtutea celor pe care le-am spus, să ia până la un anume punct aparenţele exterioare ale iniţierii, ceea ce conferă iluzia „spiritualităţii pe dos”. N-ar fi de altfel cazul să ne mirăm dacă aceste centre înseşi.

Note:

4 Ultimul grad al ierarhiei „contrainiţiatice” este ocupat de ceea ce numit „Sfinţii Satanei” (*awliyā esh-Sbaytân*), care sunt într-un fel inversul sfinţilor adevăraţi (*awliyā ei-Rahman*) şi care sunt expresia ce mai completă a „spiritualităţii pe dos” (cf. *Le Symbolisme de la Croix*, p. 186).

5 Această situaţie extremă, se înţelege, nu constituie decât un caz excepţional, care este tocmai cel al *awliyā est-Shaytân*; pentru cei care nu au ajuns atât de departe în acest sens, e vorba doar de o cale fără ieşire, unde pot rămâne închişi pentru o eternitate „eoniană” sau ciclică.

şi nu numai unele organizaţii ce le sunt subordonate mai mult sau mai puţin direct, pot să se afle în multe cazuri în luptă unele cu altele, deoarece domeniul în care se situează, fiind cel mai apropiat de disoluţia „haotică”, este chiar prin aceasta domeniul unde toate opoziţiile au curs liber, atunci când nu sunt armonizate şi conciliate de acţiunea directă a unui principiu superior care lipseşte aici. Rezultă deseori, în ceea ce priveşte manifestările acestor centre sau ce emană din ele, o impresie de confuzie şi incoerenţă care nu e iluzorie şi care este încă un „semn” caracteristic al acestor lucruri; ele nu se pun de acord decât în mod negativ, dacă ne putem exprima astfel, în vederea luptei împotriva centrelor spirituale autentice, în măsura în care acestea se menţin încă la un nivel care le permite celor dintâi să angajeze o asemenea luptă, şi

aceasta numai pentru ceea ce se referă la un domeniu ce nu depăşeşte limitele stării noastre individuale.6 Dar aici apare ceea ce am putea cu adevărat numi „prostia diavolului”: reprezentanţii „contrainiţierii”, acţionând astfel, au iluzia că se opun spiritului însuşi, căruia în realitate nimic nu i se poate opune; dar în acelaşi timp, în pofida şi fără ştirea lor, îi sunt totuşi subordonaţi în fapt şi nu pot niciodată să înceteze să fie astfel, la fel cum tot ceea ce există este, fie şi inconştient sau involuntar, supus voinţei divine, căreia nimic nu i se poate sustrage. Ei sunt deci utilizaţi în definitiv, deşi împotriva dorinţei lor şi a faptului că pot să gândească exact contrariul, la realizarea

Note:

6 Acest domeniu este, din punct de vedere iniţiatic, acela care e desemnat drept „micile Mistere”; dimpotrivă, tot ceea ce se referă la „marile Mistere”, fiind de ordin esenţial „suprauman”, este scutit prin aceasta de orice opoziţie, deoarece constituie domeniul care prin natura sa este absolut închis şi inaccesibil „contrainiţierii” şi reprezentanţilor săi de toate gradele.

„Planului divin în domeniul uman” 7; ei joacă rolul aici, aidoma celorlalte fiinţe, rolul care se potriveşte propriei lor naturi, dar, în loc să fie efectiv conştienţi de acest rol ca adevăraţii iniţiaţi, nu sunt conştienţi decât de latura sa negativă şi inversată; astfel, se înşală singuri şi într-un fel care este mai rău decât simpla ignoranţă a profanilor, deoarece, în loc să-i lase în acelaşi punct, el îi aruncă mereu mai departe de centrul principal, până când ajung să cadă în „tenebrele exterioare”. Dar, privind lucrurile nu numai în raport cu aceste fiinţe, ci şi cu ansamblul lumii, se poate spune că, la fel ca toate celelalte, ei sunt necesari în locul pe care-l ocupă ca elemente ale acestui ansamblu şi ca instrumente „providenţiale”, s-ar spune în limbaj teologic, ale cursului acestei lumi în ciclul ei de manifestare, deoarece astfel dezordinile parţiale, chiar şi atunci când apar ca dezordine prin excelenţă, nu fac decât să contribuie în mod necesar la ordinea totală.

Aceste câteva consideraţii trebuie să ne ajute să înţelegem cum este posibilă constituirea unei „contratradiţii”, dar şi de ce ea nu va putea fi niciodată decât instabilă şi aproape efemeră, ceea ce nu o împiedică să fie cu adevărat în ea însăşi, cum am spus mai înainte, cea mai de temut dintre toate posibilităţile. Trebuie să se înţeleagă şi că acesta e scopul pe care şi-l propune „contratradiţia” în mod real şi pe care şi l-a propus constant în toată acţiunea ei, şi că „antitradiţia” negativă nu reprezenta decât pregătirea sa obligatorie; ne rămâne doar să examinăm mai îndeaproape ceea ce este posibil să prevedem de acum încolo, după diverse indicii concordante, în ceea ce priveşte modalităţile după care se va putea realiza această „contratradiţie”.

Note:

7 *Et-tadâbârul-ilâhiyahfd-mamlakatil-insâniyah*, titlul unui tratat al lui Mohzddin Ibn Arabi.

Capitolul XXXIX

MAREA PARODIE SAU SPIRITUALITATEA PE DOS

Prin tot ce am spus e uşor să se înţeleagă că formarea „contratradiţiei” şi triumful ei aparent şi trecător vor reprezenta propriu-zis domnia a ceea ce am numit „spiritualitatea pe dos” care, în mod firesc, nu este decât o parodie a spiritualităţii pe care o imită, ca să spunem aşa, în sens invers, astfel încât pare să-i fie chiar contrariul; spunem doar că pare, şi nu că este cu adevărat, deoarece, oricare ar fi pretenţiile ei, aici nu sunt posibile nici simetria, nici echivalenţa. Trebuie să insistăm asupra acestui punct, deoarece mulţi, lăsându-se înşelaţi de aparenţe, îşi închipuie că există în lume două principii opuse disputându-şi supremaţia, concepţie eronată care e în fond totuna cu aceea care, în limbaj teologic, îl aşază pe Satana la acelaşi nivel cu Dumnezeu şi care este atribuită în mod curent, pe drept sau pe nedrept, maniheiştilor; sunt destui aceia care în acest sens sunt „maniheişti” fără să-şi dea seama, şi aici se observă efectul uneia dintre „sugestiile” cele mai periculoase. Într-adevăr, această concepţie afirmă o dualitate principială radical ireductibilă

sau, în alţi termeni, neagă Unitatea supremă care se află dincolo de toate opoziţiile şi antagonismele; că o asemenea negaţie poate fi opera susţinătorilor „contrainiţierii” nu e de mirare, iar faptul acesta poate fi o dovadă de sinceritate din partea lor, deoarece domeniul metafizic le este complet închis; că le e necesar să răspândească şi să impună această concepţie este şi mai evident, deoarece numai în acest fel pot reuşi să fie luaţi drept ceea ce nu sunt şi nici nu pot fi, adică drept reprezentanţii unui lucru care ar putea fi paralel cu spiritualitatea şi în final chiar s-o domine.

Această „spiritualitate pe dos” nu e deci, la drept vorbind, decât o spiritualitate falsă, în gradul cel mai avansat care poate fi conceput; dar se poate vorbi de falsă spiritualitate şi în toate cazurile în care, de exemplu, psihicul este luat drept spiritual, fără a merge neapărat până la subversiunea totală; de aceea, pentru a o numi pe aceasta, expresia „spiritualitate pe dos” este în definitiv cea care corespunde cel mai bine, cu condiţia să fie explicat exact ceea ce trebuie înţeles. Aceasta este în fond „reînnoirea spirituală” a cărei sosire iminentă unii, câteodată foarte inconştienţi, o anunţă cu insistenţă, sau „era nouă”, în care, ca să intre actuala umanitate, se fac strădanii prin toate mijloacele1, şi a cărei „aşteptare” generală, creată prin răspândirea prezicerilor de care am vorbit, poate, prin ea însăşi, să contribuie la grăbirea ei efectivă. Atracţia „fenomenului”, pe care l-am considerat ca unul dintre factorii determinanţi ai confuziei psihicului cu spiritualul, poate să joace un rol important în această privinţă, deoarece prin aceasta cea mai mare parte a oamenilor va fi ademenită şi înşelată în timpul „contratradiţiei”, întrucât se spune că „profeţii mincinoşi” care se vor ridica atunci „vor face semne mari şi minuni până acolo încât să înşele, dacă va fi cu putinţă, chiar şi pe cei

Note:

1 E uimitor cât a fost de răspândită şi de repetată, în toate mediile, în ultima vreme, expresia „era nouă”, cu

semnificaţii care deseori pot să pară destul de diferite unele faţă de altele, dar care, toate, nu tind în definitiv decât să stabilească aceeaşi convingere în mentalitatea publică.

aleşi” 2. Sub acest aspect, manifestările „metapsihicei” şi diversele forme ale „neospiritualismului” pot să apară ca un fel de „prefigurare” a ceea ce trebuie să se producă în continuare, deşi ele nu dau decât o idee vagă; e vorba, în fond, de acţiunea aceloraşi forţe subtile inferioare, dar care vor fi puse în aplicare de o putere incomparabil mai mare; şi când vedem câţi oameni sunt gata mereu să acorde orbeşte o deplină încredere tuturor divagaţiilor unui simplu „medium” doar pentru că ele se bizuie pe „fenomene”, cum să te miri că seducţia trebuie să fie atunci aproape generală? De aceea nu vom repeta niciodată îndeajuns că „fenomenele”, în ele însele, nu dovedesc absolut nimic în privinţa adevărului unei doctrine sau al unei învăţături oarecare, că tocmai acesta şi este prin excelenţă domeniul „marii iluzii”, unde tot ceea ce unii iau prea uşor drept semne ale „spiritualităţii” poate fi oricând simulat şi contrafăcut prin jocul forţelor inferioare de care e vorba; este probabil singurul caz unde imitaţia poate fi cu adevărat perfectă, deoarece, de fapt, sunt aceleaşi „fenomene”; folosim acest cuvânt în sensul propriu de aparenţe exterioare, care se produc în ambele cazuri, diferenţa constând numai în natura cauzelor care intervin aici corespunzător, cauze pe care marea majoritate a oamenilor este incapabilă să le înţeleagă, astfel încât în definitiv cel mai bun lucru este de a nu acorda nici cea mai mică importanţă la tot ce este „fenomen” şi chiar de a vedea în *el a priori* un semn nefavorabil; dar cum să faci ca acest lucru să fie înţeles de mentalitatea „experimentală” a contemporanilor noştri, mentalitate care, modelată mai întâi de către punctul de vedere „scientist” al „antitradiţiei”, devine astfel, în final, unul din factorii care pot să contribuie cel mai eficient la succesul „contratradiţiei”?

Note:

2 Evanghelia după Matei, 24, 24.

„Neospiritualismul” şi „pseudoiniţierea” care decurg de aici sunt ca un fel de prefigurare parţială a „contratradiţiei” dintr-un alt punct de vedere: vrem să vorbim de utilizarea, pe care am şi semnalat-o, a unor elemente autentic tradiţionale la origine, dar deturnate de la sensul lor adevărat şi puse astfel oarecum în slujba erorii; această deturnare nu e în fond decât o cale spre răsturnarea completă care trebuie să caracterizeze „contratradiţia” (şi am văzut de altfel un exemplu semnificativ în cazul răsturnării intenţionate a simbolurilor); dar atunci nu va mai fi vorba numai de câteva elemente fragmentare şi dispersate, pentru că va trebui dată iluzia a ceva comparabil şi chiar echivalent, după intenţia autorilor săi, cu ceea ce constituie integralitatea unei tradiţii adevărate, inclusiv aplicaţiile sale exterioare în toate domeniile. Se poate remarca în legătură cu aceasta că toată „contrainiţierea”, inventând şi răspândind, pentru a-şi atinge scopurile, ideile moderne care reprezintă doar „antitradiţia” negativă, este perfect conştientă de falsitatea acestor idei, căci evident ea ştie prea bine cu ce trebuie să se mulţumească în acest sens; dar chiar aceasta arată că nu poate fi vorba aici, în intenţia sa, decât de o fază tranzitorie şi preliminară, întrucât o asemenea operaţie de minciună conştientă nu poate să constituie în ea însăşi scopul unic şi autentic pe care şi-l propune; toate acestea nu sunt menite decât să pregătească venirea ulterioară a altui lucru care pare să constituie un rezultat „pozitiv”, care este tocmai „contratradiţia”. De aceea vedem deja că se schiţează aici, în producţii diverse a căror origine sau inspiraţie „contrainiţiatică” e neîndoielnică, ideea unei organizaţii care ar fi contrapartea – dar prin aceasta şi contrafacerea – unei concepţii tradiţionale ca aceea a „Sfântului Imperiu”, organizaţie care trebuie să fie expresia „contratradiţiei” în ordinea socială; şi din acelaşi motiv Anticristul trebuie să apară ca ceva pe care-l putem numi, potrivit limbajului tradiţiei hinduse, un *Cakravartin* pe

dosă.

Domnia „contratradiţiei” este de fapt, într-un mod foarte precis, ceea ce numim „domnia Anticristului”; acesta, oricare ar fi ideea pe care ne-am face-o despre el, reprezintă entitatea care va concentra şi va sintetiza în sine, pentru opera finală, toate puterile „contrainiţierii”, fie că-l concepem ca pe un individ sau ca pe o colectivitate; poate că este, într-un anume sens, şi una, şi alta, deoarece va trebui să existe o colectivitate care va fi ca o „exteriorizare” a organizaţiei „contrainiţiatice” ce iese în final la lumină, precum şi un personaj care, aşezat în fruntea acestei colectivităţi, va fi expresia cea mai deplină şi însăşi „încarnarea” a ceea ce va reprezenta colectivitatea, fie şi cu titlu de „suport” al tuturor influenţelor malefice pe care, după ce le-a concentrat îl el însuşi, va trebui să le proiecteze asupra lumii.4 Va fi evident

Note:

3 Despre *Cakravartin* sau „monarhul universal”, vez*il.’Esoterisme de Dante*, p. 76, şi *Le Roi du Monde*, pp. 17 – 18. *Cakravartin* este în sens literal acela care face să se învârtească roata”, ceea ce înseamnă că el e aşezat în centrul lucrurilor, în timp ce Anticristul, dimpotrivă, este fiinţa care va fi cea mai depărtată de centru; el va pretinde totuşi la rândul său că „face să se învârtească roata”, dar în sens invers mişcării ciclice normale (ceea ce „prefigurează” de altfel inconştient ideea modernă a „progresului”), când în realitate orice schimbare în rotaţie e imposibilă înainte de „răsturnarea polilor”, adică înainte de „redresarea” care nu poate fi împlinită decât prin intervenţia celui de-al zecelea *Avatără*; dar dacă el e socotit Anticrist, aceasta se datorează tocmai faptului că va parodia în felul său însuşi rolul acestui *Avatără* final, care e reprezentat în tradiţia creştină ca „a doua venire a lui Cristos”.

4 El poate fi deci considerat şeful categoriei *awliză esh-Shaytân* şi, cum el va fi ultimul care va îndeplini această funcţie, precum şi cel prin care ea va avea în lume

importanţa cea mai manifestă, se poate spune că va fi ca o „pecete” a lor (*khătam*), potrivit terminologiei esoterismului islamic; nu e greu de văzut până unde va fi împinsă parodia tradiţiei sub toate aspectele.

„Un impostor” (este sensul cuvântului *dajjăl* prin care e numit de obicei în arabă), deoarece domnia sa nu va fi altceva decât „marea parodie” prin excelenţă, imitaţia caricaturală şi „satanică” a tot ce e cu adevărat tradiţional şi spiritual; dar se va face totuşi în aşa fel încât, dacă putem spune astfel, i-ar fi cu adevărat imposibil să nu joace acest rol. În mod cert nu va mai fi „domnia cantităţii”, care nu era decât împlinirea „antitradiţiei”; va fi, dimpotrivă, sub pretextul unei false „restaurări spirituale”, un fel de reintroducere a calităţii în toate lucrurile, dar o calitate întoarsă pe dos faţă de valoarea ei legitimă şi normală; după „egalitarismul” zilelor noastre, va urma din nou o ierarhie exprimată în mod vizibil, dar o ierarhie inversată, adică o „contraierarhie”, al cărei vârf va fi ocupat de fiinţa care, în realitate, va atinge mai aproape decât oricine punctul „abisurilor infernale”.

Această fiinţă, chiar dacă ar apărea sub forma unui personaj determinat, nu va fi atât un individ, cât un simbol şi sinteza însăşi a întregului simbolism inversat, destinat „contrainiţierii”, pe care o va manifesta cu atât mai complet în sine însăşi, cu cât nu va avea în acest rol nici predecesor, nici succesor, pentru a exprima falsul în cel mai accentuat grad ea va trebui, am putea spune, să fie complet „falsificată” din toate punctele de vedere şi să fie o încoronare a falsităţii însăşi.6 De altminteri, din această cauză şi datorită extremei opoziţii faţă de adevăr sub toate aspectele, Anticristul

Note:

5 Moneda însăşi sau ceea ce-i va ţine locul va avea din nou un caracter calitativ de acest fel, deoarece se spune că „nimeni să nu poată cumpăra sau vinde fără să aibă semnul acesta, adică numele Fiarei sau numărul numelui ei” (*Apocalipsa*> 13, 17), ceea ce implică o folosire efectivă, în această privinţă, a simbolurilor

inversate ale „contratradiţiei”.

6 Iată din nou antiteza lui Cristos spunând: „Sunt Adevărul”, sau a unui *wālī* ca El-Hallâj spunând la fel: *Ană el-Haqq*.

poate lua chiar simbolurile Mesiei, dar, bineînţeles, într-un sens complet opus7; iar predominanţa dată aspectului „malefic” sau chiar, mai exact, substituirea acestuia aspectului „benefic” prin subversiunea dublului sens al simbolurilor reprezintă marca sa caracteristică. Tot aşa, poate şi trebuie să existe o stranie asemănare între denumirile lui Mesia (*El-Mesâna* în arabă) şi cele ale Anticristului (*El-Mesâkh*) *s*; dar acestea nu sunt în realitate decât o deformare a celor dintâi, aşa cum Anticristul însuşi este zugrăvit ca diform în toate descrierile mai mult sau mai puţin simbolice care îi sunt făcute, ceea ce este foarte semnificativ. Într-adevăr, descrierile insistă mai ales asupra asimetriilor corporale, ceea ce presupune, în mod esenţial, că acestea sunt semnele vizibile ale naturii fiinţei căreia îi sunt atribuite şi, efectiv, ele sunt întotdeauna semnele unui anumit dezechilibru interior; iată de ce asemenea diformităţi constituie „descalificări” din punct de vedere iniţiatic, dar în acelaşi timp concepem fără greutate că ele pot fi „calificări” în sens contrar, adică prin perspectiva „contrainiţierii”. Aceasta, într-adevăr mergând împotriva iniţierii prin însăşi definiţia ei, merge, aşadar.

Note:

7 „Nu s-a observat suficient analogia care există între doctrina adevărată şi doctrina falsă; sfântul Ipolit, în opusculul său despre *Anticrist*, dă un exemplu memorabil care nu-i va surprinde pe cei care au studiat simbolismul: Mesia şi Anticrist au amândoi ca emblemă leul” (P. Vulliaud, *La kabbalejuive*, vol. II, p. 373). Motivul profund, din punct de vedere cabalistic, se află în considerarea celor două feţe, luminoasă şi obscură, ale lui *Metatron*; iată de ce numărul apocaliptic 666, „numărul Fiarei”, este şi un număr solar (cf. *Le Roi du Monde*, pp. 34 – 35).

8 Există aici o dublă semnificaţie intraductibilă: *Mesâkh* poate fi luat ca o deformare a lui *Mesâna*, prin

simpla adăugare a unui punct pe litera finală; dar în acelaşi timp acest cuvânt vrea să însemne şi „diform”, ceea ce exprimă exact natura Anticristului.

În sensul unei creşteri a dezechilibrului fiinţelor, al cărui rezultat extrem este disoluţia sau „dezintegrarea” de care am vorbit; Anticristul trebuie evident să fie cât mai aproape de această „dezintegrare”, în aşa fel încât s-ar putea spune că individualitatea sa, în măsura în care este dezvoltată monstruos, este totuşi aproape anihilată, realizând astfel inversul ştergerii „eului” în faţa „Sinelui” sau, în alţi termeni, confuzia în „haos” în locul fuziunii în Unitatea principală; iar această stare, figurată chiar de diformităţile şi disproporţiile aspectului său corporal, este evident situată la limita inferioară a posibilităţilor stării noastre individuale, aşa încât vârful „contraierarhiei” este chiar locul care i se potriveşte de fapt în această „lume răsturnată” care va fi lumea sa. Pe de altă parte, chiar din punct de vedere simbolic şi în măsura în care reprezintă „contratradiţia”, Anticristul nu poate să nu fie diform în mod necesar; spuneam adineaori, într-adevăr, că nu poate fi vorba aici decât de o caricatură a tradiţiei, şi cine spune caricatură spune diformitate; de altminteri, dacă ar fi altfel, nu ar exista, exterior vorbind, niciun mijloc de deosebire a „contratradiţiei” de tradiţia veritabilă şi trebuie, pentru ca măcar aleşii să nu fie înşelaţi, ca ea să poarte în ea însăşi „semnul diavolului”. Mai mult, falsul este obligatoriu şi „artificial”, iar în această privinţă „contratradiţia” nu va putea să nu aibă, în ciuda tuturor, acest caracter „mecanic” care aparţine produselor lumii moderne în seria cărora ea va fi ultima; mai exact, va fi ceva comparabil cu automatismul „cadavrelor psihice” de care am vorbit anterior, şi „contratradiţia” nu va fi de altfel alcătuită decât din „reziduuri” animate artificial şi pentru scurtă durată, ceea ce explică şi faptul că nu e vorba de ceva durabil; această grămadă de „reziduuri” galvanizate, dacă putem spune astfel, de o voinţă „infernală”, exprimă fără îndoială ideea cea mai clară despre ceva care a ajuns până la marginile înseşi ale disoluţiei.

Credem că nu mai e cazul să insistăm asupra acestor lucruri; ar fi foarte puţin folositor în fond să prevedem în detaliu cum va fi constituită „contratradiţia”, şi de altfel aceste indicaţii generale ar fi aproape suficiente pentru cei care ar vrea să facă prin ei înşişi aplicaţii la puncte de vedere mai particulare, ceea ce nu intră în atenţia noastră. Oricum ar fi, am ajuns la capătul acţiunii antitradiţionale care trebuie să conducă lumea spre sfârşit; după această domnie trecătoare a „contratradiţiei”, nu se mai poate petrece, pentru a ajunge la momentul ultim al ciclului actual, decât „redresarea” care, punând deodată toate lucrurile la locul lor normal tocmai când subversiunea părea completă, va pregăti imediat „vârsta de aur” a ciclului viitor.

Capitolul XL
SFÂRŞITUL UNEI LUMI

Tot ceea ce am spus în cursul acestui studiu constituie de fapt, într-o manieră generală, ceea ce putem numi „semnele vremurilor”, potrivit expresiei evanghelice, adică semnele precursoare ale „sfârşitului unei lumi” sau al unui ciclu, care nu apare ca „sfârşitul lumii”, fără nicio restricţie sau specificare de vreun fel, decât pentru cei care nu văd nimic dincolo de limitele ciclului însuşi, eroare de perspectivă desigur foarte scuzabilă, dar care are totuşi consecinţe supărătoare datorită terorii excesive şi nejustificate pe care le-o provoacă celor ce nu sunt destul de detaşaţi de existenţa terestră; şi, bineînţeles, tocmai aceştia îşi fac o părere greşită, datorită punctului lor de vedere extrem de îngust. Ce-i drept, pot avea loc multe „sfârşituri ale lumii”, deoarece sunt cicluri de durate diferite, conţinute oarecum unele în altele, şi fiindcă aceeaşi noţiune poate mereu să se aplice în mod analog la toate gradele şi la toate nivelurile; dar este evident că ele nu sunt de importanţă egală, ca şi ciclurile la care se raportează, şi, în această privinţă, trebuie să recunoaştem că acela pe care-l luăm aici în considerare are incontestabil o valoare mai mare decât multe altele, pentru că este sfârşitul unui întreg *Manvantara*, adică al

existenţei temporale a ceea ce putem numi propriu-zis o umanitate, ceea ce, încă o dată, nu vrea să spună deloc că este vorba de sfârşitul lumii terestre însăşi, deoarece prin „redresarea” care se petrece în ultimul moment acest sfârşit va deveni imediat începutul unui alt *Manvantara*.

În legătură cu aceasta, mai este un punct asupra căruia trebuie să ne explicăm mai precis: partizanii „progresului” au obiceiul să spună că „vârsta de aur” nu e situată în trecut, ci în viitor; adevărul, dimpotrivă, este că, în ceea ce priveşte *Manvantara* al nostru, el se află cu adevărat în trecut, deoarece el nu reprezintă altceva decât „starea primordială” însăşi. Într-un anume sens totuşi, el este în acelaşi timp în trecut şi în viitor, dar numai cu condiţia de a nu ne mărgini la *Manvantara* prezent şi de a lua în considerare succesiunea ciclurilor terestre, pentru că, în ceea ce priveşte viitorul, este vorba de „vârsta de aur” a unui alt *Manvantara*; el e deci separat de epoca noastră printr-o „barieră” de netrecut pentru profanii care vorbesc astfel şi care nu ştiu ce spun când anunţă venirea apropiată a unei „ere noi”, raportând-o la umanitatea actuală. Eroarea lor, adusă la gradul extrem, va fi aceea a Anticristului însuşi pretinzând că instaurează „vârsta de aur” prin domnia „contratradiţiei” şi dându-i chiar această aparenţă, într-un mod pe cât de înşelător, pe atât de efemer, prin contrafacerea ideii tradiţionale de *Sanctum Regnum*; se poate înţelege prin aceasta de ce, în toate „pseudo-tradiţiile” care nu sunt decât „prefigurări” parţiale şi şterse ale „contratradiţiei”, dar care tind inconştient s-o pregătească desigur mai direct decât orice alt lucru, concepţiile „evoluţioniste” joacă în mod constant rolul predominant pe care l-am şi semnalat. Bineînţeles, „bariera” de care vorbeam adineaori şi care-i obligă într-un fel pe cei pentru care ea există să se închidă în interiorul ciclului actual este un obstacol mai decisiv pentru reprezentanţii „contrainiţierii” decât pentru simplii profani, deoarece, fiind orientaţi doar spre disoluţie, ei sunt într-adevăr cei pentru care nimic n-ar putea exista dincolo de acest ciclu şi astfel, pentru ei mai ales, sfârşitul

acestuia trebuie să fie cu adevărat „sfârşitul lumii”, în sensul cel mai deplin al expresiei.

Acest fapt ridică o altă problemă conexă despre care vom spune câteva cuvinte, deşi, la drept vorbind, unele dintre consideraţiile precedente conţin un răspuns implicit: în ce măsură cei care reprezintă total „contrainiţierea” sunt efectiv conştienţi de rolul pe care-l joacă şi în ce măsură nu sunt, dimpotrivă, decât instrumente ale unei voinţe care îi depăşeşte şi pe care o ignoră de altfel, fiindu-i în acelaşi timp inevitabil subordonaţi? După cele spune mai sus, limita dintre cele două puncte de vedere din care putem considera acţiunea loc este evident determinată de limita însăşi a lumii spirituale, în care ei nu pot pătrunde în niciun fel; pot avea cunoştinţe deosebit de extinse despre posibilităţile „lumii intermediare”, dar aceste cunoştinţe nu vor fi mai puţin iremediabil denaturate prin absenţa spiritului, singurul care le-ar putea da sensul adevărat. Evident, asemenea indivizi nu pot fi niciodată mecanicişti sau materialişti, nici chiar „progresişti” sau „evoluţionişti” în sensul vulgar al acestor cuvinte şi, când răspândesc în lume ideile pe care le exprimă, se înşală cu bună ştiinţă; dar acest fapt nu priveşte în fond decât „antitradiţia” negativă, care nu e pentru ei decât un mijloc, şi nu un scop, şi ar putea, ca şi alţii, să caute să justifice această înşelătorie spunând că „scopul scuză mijloacele”. Greşeala lor este de un ordin mult mai profund decât greşeala oamenilor pe care-i influenţează şi-i „sugestionează” cu asemenea idei, deoarece ea nu e altceva decât însăşi consecinţa ignoranţei lor totale şi invincibile faţă de natura adevărată a oricărei spiritualităţi; iată de ce e mult mai greu să spui exact până la ce punct ei pot fi conştienţi de falsitatea „contratradiţiei” pe care urmăresc s-o constituie, întrucât pot crede foarte puternic că prin aceasta se opun spiritului, aşa cum se manifestă el în orice tradiţie normală şi regulată, şi că se situează la acelaşi nivel cu cei care reprezintă spiritul în această lume; şi, în acest sens, Anticristul va fi în mod sigur „cel mai iluzionat” dintre

toate fiinţele. Această iluzie îşi are rădăcina în eroarea „dualistă” de care am vorbit; iar dualismul, sub o formă sau alta, este fapta tuturor celor al căror orizont se opreşte la anumite limite, fie acestea ale lumii manifestate în întregime, şi care, neputând rezolva astfel, reducând-o la un principiu superior, dualitatea pe care o constată în toate lucrurile în interiorul acestor limite, o cred cu adevărat ireductibilă, fiind aduşi prin aceasta la negarea Unităţii supreme, care într-adevăr este pentru ei ca şi cum n-ar fi. De aceea am putut spune că reprezentanţii „contrainiţierii” sunt în cele din urmă înşelaţi de propriul lor rol şi că iluzia lor este cu adevărat cea mai rea din toate, deoarece, în definitiv, ea e singura prin care o fiinţă poate să fie nu numai rătăcită mai mult sau mai puţin grav, ci cu adevărat pierdută ireversibil; dar, evident, dacă ei nu ar avea această iluzie, nu ar îndeplini o funcţie care totuşi trebuie în mod necesar să fie îndeplinită ca oricare alta pentru desăvârşirea planului divin în lumea noastră.

Suntem astfel aduşi în situaţia de a considera dublul aspect „benefic” şi „malefic” sub care se prezintă cursul însuşi al lumii ca manifestare ciclică, şi care este cu adevărat „cheia” oricărei explicaţii tradiţionale a condiţiilor în care se dezvoltă această manifestare, mai ales când o privim, cum am făcut aici, în perioada care duce direct la sfârşitul ei. Pe de o parte, dacă luăm această manifestare pur şi simplu în sine, fără a o raporta la un ansamblu mai vast, întregul său curs, de la început la sfârşit, este evident o „coborâre” sau o „degradare” progresivă, şi avem de a face aici cu ceea ce se poate numi sensul său „malefic”, dar, pe de altă parte, aceeaşi manifestare, repusă în ansamblul din care face parte, are rezultate de o valoare cu adevărat „pozitivă” în existenţa universală, şi trebuie ca dezvoltarea ei să meargă până la capăt, incluzând posibilităţile inferioare ale „vârstei întunecate”, pentru ca „integrarea” rezultatelor să fie posibilă şi să devină principiul imediat al unui alt ciclu de manifestare, şi tocmai acesta este sensul său „benefic”. La fel se întâmplă când se ia în considerare chiar sfârşitul

ciclului: din punctul de vedere a ceea ce trebuie distrus, deoarece manifestarea sa este împlinită şi încheiată, acest sfârşit este în mod firesc „catastrofal”, în sensul etimologic în care termenul evocă ideea unei „căderi” bruşte şi iremediabile; dar, pe de altă parte, din punctul de vedere în care manifestarea, dispărând ca atare, se află redusă la principiul ei în tot ceea ce ea are ca existenţă pozitivă, acelaşi sfârşit apare dimpotrivă ca „redresarea” prin care, cum am spus, toate lucrurile sunt brusc restabilite în „starea lor primordială”. Aceasta se poate de altminteri aplica analog la toate nivelurile, fie că e vorba de o fiinţă sau de o lume: întotdeauna, în fond, punctul de vedere parţial este „malefic”, iar punctul de vedere total sau relativ total în raport cu primul este „benefic”, deoarece toate dezordinile posibile nu sunt dezordini decât dacă le privim în ele însele şi „separat”, şi pentru că aceste dezordini parţiale se şterg în întregime în faţa ordinii totale în care intră până la urmă şi căreia îi sunt, despuiate de aspectul lor „negativ”, elemente constitutive la fel ca orice alt lucru; în definitiv, nu e nimic „malefic” în afara limitării care condiţionează în mod necesar orice existenţă contingenţă, iar această limitare nu are în realitate decât o existenţă pur negativă. Am vorbit la început ca şi cum cele două puncte de vedere, „benefic” şi „malefic”, ar fi cumva simetrice; dar e uşor de înţeles că nu e aşa şi că al doilea termen nu exprimă decât un lucru tranzitoriu şi instabil, pe când primul are un caracter permanent şi definitiv, astfel încât aspectul „benefic” nu poate să nu triumfe în cele din urmă, în timp ce aspectul „malefic” piere în întregime, pentru că, în fond, nu era decât o iluzie inerentă „separativităţii”. Numai că, de fapt, nu se mai poate vorbi atunci de „malefic” şi „benefic”, în măsura în care aceşti doi termeni sunt esenţial corelativi şi marchează o opoziţie care nu mai există, întrucât, ca orice opoziţie, ea aparţine exclusiv unui anumit domeniu relativ şi limitat; odată ce ea e depăşită, rămâne doar ceea ce este şi ceea ce nu poate să nu fie, şi nici să fie altceva decât ceea ce este; astfel, dacă vrem să mergem până la realitatea cea mai profundă,

putem spune cu toată rigoarea că „sfârşitul unei lumi” nu este şi nici nu poate fi vreodată altceva decât sfârşitul unei iluzii.

Sfârşit

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE... 5
Capitolul I
CALITATE ŞI CANTITATE... 16
Capitolul”.
„MATERIA SIGNATA QUANTITATE”... 22
Capitolul III
MĂSURĂ ŞI MANIFESTARE... 30
Capitolul IV
CANTITATE SPAŢIALĂ ŞI SPAŢIU CALIFICAT... 40
Capitolul V
DETERMINATELE CALITATIVE ALE TIMPULUI... 48
Capitolul VI
PRINCIPIUL DE INDIVIDUAŢIE... 56
Capitolul VII
UNIFORMITATEA ÎMPOTRIVA UNITĂŢII... 61
Capitolul VIII
MESERII VECHI ŞI INDUSTRIE MODERNĂ... 68
Capitolul IX
DUBLUL SENS AL ANONIMATULUI... 76
Capitolul X
ILUZIA STATISTICILOR... 83
Capitolul XI
UNITATE ŞI „SIMPLITATE”... 90
Capitolul XII
URA FATĂ DE SECRET... 99
324 DOMNIA CANTITĂŢII ŞI SEMNELE VREMURILOR
Capitolul XIII
POSTULATELE RAŢIONALISMULUI... 106
Capitolul XIV
MECANICISM ŞI MATERIALISM... 113
Capitolul XV
ILUZIA „VIEŢII OBIŞNUITE”... 119

Capitolul XVI
DEGENERAREA MONEDEI... 126
Capitolul XVII
SOLIDIFICAREA LUMII... 132
Capitolul XVIII
MITOLOGIE ŞTIINŢIFICĂ ŞI VULGARIZARE... 140
Capitolul XIX
LIMITELE ISTORIEI ŞI ALE GEOGRAFIEI... 149
Capitolul XX
DE LA SFERĂ LA CUB... 159
Capitolul XXI
CAIN ŞI ABEL... 167
Capitolul XXII
SEMNIFICAŢIA METALURGIEI... 177
Capitolul XXIII
TIMPUL TRANSFORMAT ÎN SPAŢIU... 185
Capitolul XXIV
SPRE DISOLUŢIE... 192
Capitolul XXV
FISURILE MARELUI ZID... 200
Capitolul XXVI
ŞAMANISM ŞI VRĂJITORIE... 206
Capitolul XXVII
REZIDUURI PSIHICE... 215
Capitolul XXVIII
ETAPELE ACŢIUNII ANTITRADIŢIONALE... 222
Capitolul XXIX
DEVIERE ŞI SUBVERSIUNE... 228
CUPRINS 325
Capitolul XXX
RĂSTURNAREA SIMBOLURILOR... 234
Capitolul XXXI
TRADIŢIE ŞI TRADIŢIONALISM... 241
Capitolul XXXII
NEOSPIRITUALISMUL... 249
Capitolul XXXHI
INTUIŢIONISMUL CONTEMPORAN... 255
Capitolul XXXIV

EFECTELE NEGATIVE ALE PSIHANALIZEI... 263
Capitolul XXXV
CONFUZIA DINTRE PSIHIC ŞI SPIRITUAL... 272
Capitolul XXXVI
PSEUDOINIŢIEREA... 279
Capitolul XXXVII
ÎNŞELĂTORIA „PROFEŢILOR”... 292
Capitolul XXXVEI
DE LA ANTITRADIŢIE LA CONTRATRADIŢIE... 301
Capitolul XXXIX
MAREA PARODIE
SAU SPIRITUALITATEA PE DOS... 308
Capitolul XL
SFÂRŞITUL UNEI LUMI... 317
Redactor CĂTĂLIN STRAT
Tehnoredactor MANUELA MĂXINEANU
DTP DUMITRU OLTEANU
Corector MARILENA BĂLĂŞEL
Apărut 2008 BUCUREŞTI – ROMÂNIA
Lucrare executată la „ACCENT PRINŢ” – Suceava

Opera lui Guenon, ca să fie pătrunsă în amănunt, trebuie citită carte cu carte. Posesorul unei viziuni foarte largi, dar compacte asupra realităţii, Guenon îşi dezvăluie metafizica pas cu pas, obligând cititorul să parcurgă, odată cu cărţile sale, adevărate trepte ale iniţierii. Dacă în *Criza lumii moderne* Guenon trecea în revistă semnele decăderii spirituale care macină Occidentul, în *Domnia cantităţii şi semnele vremurilor* examinează, din perspective tradiţionale occidentale şi orientale, preeminenţa principiilor cantităţii în industrializare, cultul originalităţii, încrederea oarbă în statistică, tendinţa de a simplifica la extrem, ura faţă de lucrurile ascunse, raţionalismul etc, precum şi căile pe care, exaltate de ideea de progres şi evoluţie, pornesc filosofia şi ştiinţa modernă. *Domnia cantităţii şi semnele vremurilor* este considerat un *magnum opus* printre textele în care Guenon se ocupă de critica civilizaţiilor, aşa cum *Simboluri ale ştiinţei sacre* este capodopera studiilor sale despre cosmologie şi

simboluri.

9789735013141